Slovenci prema papinoj nepogriješivosti za vatik. sabora. 1869./70.

[Dogmatsko-historijski prikaz].

Prilog za jugoslavensku crkvenu povijest.

Napisao dr. **Janko Oberški**, vjeroučitelj.

(Nastavak.)

Slovenski bogoslovi prema nauku o papinoj nepogrješivosti.

Kaošto smo vidjeli, da su se prvaci hrvatskih bogoslova u vrijeme vatikanskog sabora svestrano i živo zanimali za pitanje infalibiliteta, kako se to razabire iz njihovih bogoslovskih polemika, što su ih vodili u »Katoličkom Listu«, tako se isto opaža u slovenskim katoličkim i crkvenim glasilima živi interes slovenskih bogoslova za to pitanje. Taj se interes opaža već otkako se uopće počelo živahno raspravljati o skorom sazivu vatikanskoga sabora, t. j. već od početka god. 1869. Čim je pak započelo saborsko zasjedanje, sve se življe raspravljalo i pretresalo u katoličkoj štampi o tom pitanju, da se razbistre nejasni pojmovi. Ipak je bitna razlika između držanja hrvatskih bogoslova prema nepogrješivosti i onoga slovenskih bogoslova prema istom nauku. U Hrvatskoj se naime podijelili bogoslovi po svom naziranju u dva tabora: jedni su pristajali uz saborsku većinu, te branili nauku papine nepogrješivosti, a drugi su bili žestoki protivnici te nauke, bilo s razloga da nijesu smatrali oportunim, da se definira taj nauk, bilo da su principijelno bili protiv toga nauka.[1] Jedni i drugi protivnici toga nauka imali su zacijelo svoje najjače uporište u ugledu Strossmayerovom. Sasvijem drukčije drže se slovenski bogoslovi prema pitanju papine nepogrješivosti. Premda je sav slovenski episkopat pristao uz redove opozicije, ipak ne djeluje to na najviđenije slovenske bogoslove, te bi oni pristali uz

[1] Oberški: Hrvati prema nepogrješivosti, str. 64 i d.

mišljenje opozicijonalaca. Naprotiv, kako ćemo imati prilike vidjeti, svi su bili oduševljeni pobornici nauka o papinoj nepogrješivosti. Nema ih doduše mnogo, već samo trojica, koji se poimence ističu, i to: dr. Janez Pogačar, Valentin Čebašek i Štrukelj; ostali pak sudjeluju anonamno sa svojim člancima i polemikama protiv navale liberalaca.

Dr. Janez Pogačar pratio je ljubljanskoga biskupa kao njegov teolog u Rim na vatikanski koncil, a Janez Globočnik kao biskupski tajnik.[2] Iz Rima se obojica javljali čestim opširnim i iscrpivim, kaošto i kritičkim dopisima u slovenskom katoličkom tjedniku »Zgodnja Danica«. Tako je ovaj list imao vazda izvorne i pouzdane vijesti o toku ekumenskog sabora, te mogao o njemu objektivno informirati svoje čitatelje.

Sadržaj ovih članaka i dopisa bit će za nas zrcalo, iz kojega će se odrazivati mišljenje i držanje slovenskih bogoslova prema nauci papine nepogrješivosti. Promotrimo li sadržaj članaka i dopisa, što ih je donosila katolička slovenska štampa, vidimo, da su slovenski bogoslovi pomno pratili za čitavog trajanja vatikanskog sabora sve faze interesa i raspravljanja o nauku papine nepogrješivosti, počevši od vremena kad su započele priprave za vatikanski sabor,[3] a naročito za vremena samoga trajanja njegova, pa sve do proglašenja definicije o papinoj nepogrješivosti.

Da uzmognemo dobiti pregledniju sliku o držanju slovenskih bogoslova prema tomu pitanju, držim da će biti zgodnije, ako se u raspravljanju držimo stvarnoga sustava, nego li da izbrajamo i gomilamo sve u istu rpu po kronološkom redu. — S toga ćemo raspravu razdijeliti na ova poglavja:

1. dogmatsko primanje nauka o papinoj nepogrješivosti u slovenskih bogoslova;

2. slovenski bogoslovi prema historičkim poteškoćama ovoga nauka;

3. slovenski bogoslovi o savremenim prigovorima protiv ovoga nauka;

4. što drže slovenski bogoslovi o pitanju oportuniteta definicije o papinoj nepogrješivosti;

---

[2] Zgodnja Danica 25. III. 1870.

[3] Ibid. štev. 24. (11. VI. 1869.) str. 187.

5. na koje su se brošure obazirali gledom na pitanje papine nepogrješivosti.

1. Dogmatsko poimanje papine nepogrješivosti u slovenskih bogoslova.

a) Mišljenje prije sabora.

Već pola godine prije početka vatikanskog sabora nalazimo u »Zgodnjoj Danici«[4] karakterističan članak: »Ali je papež tuj knez?« — da li je papa strani vladar. Iz njega možemo dosta jasno razabrati, kako sudi njegov pisac o papinoj nepogrješivosti. Evo što kaže: »Za nas katoličane je in ostane papež najvišji poglavar naše sv. Cerkve; on je najvišji učenik in sodnik v verskih rečeh za obnašanje ali življenje zastran čednosti in pregrehe, pravice in krivice. Papež je najvišji stražnik nad duhovnimi dobrotami. Papež na posljednji in najvišji stopnji razsojuje, kaj je resnica in kaj zmota, kaj načelo pravice. Za katoličane je on najvišja sodnija na zemlji v duhovnem življenji, vsak se mora njegovi rasodbi podvreči, dokler je katoličanin, bodi občan ali minister, podložnik ali vladar. Z najvikši duhovno oblastjo od Boga obdarovan ima tudi najvikši brambo v vsakem delu sv. Cerkve. Njegova sveta dolžnost in božja pravica je, z gorečnostjo čuti, da se ohrani nauk čist, zakramenti neskaljani in sveti, pa da se vera more prosto skazovati in da se njene pravice ohranijo. Sv. Oče mora z vsimi pomočki, kar jih ima, zavoljo vere napadane ali preganjane varovati, braniti, tolažiti . . .«.

Kako se ovdje iz konteksta vidi, pisac ovoga članka implicite priznaje papi nepogrješivost, kad ga zove »najvišji« učenik (učitelj) in »sodnik« (sudac) o verskeh rečeh za obnašanje ali življenje . . .», ili »najviši stražnik nad duhovnimi dobrotami«, ili kad veli, da »na posljednji in najviši stopnji razsojuje, kaj je resnica in kaj zmota (prosuđuje kao vrhovni ugled, što je istina, a što zabluda). Ako se papi daje priznanje, da je on vrhovni sudac i učitelj u stvarima vjere i ćudoređa, nužno slijedi, da mora biti u tim stvarima nepogrješiv, jer inače bi prijetila opasnost, da svojim ugledom

[4] Br. 24. (11. VI. 1869.) str. 187.

dovede crkvu u zabludu, a time bi bila ugrožena i nepokolebivost Crkve Hristove.

Takovo je dakle bilo mnijenje o nauku papine nepogrješivosti uoči vatikanskoga sabora. Iz ovoga već možemo naslućivati, da će se to mišljenje još izrazitije pokazati za samoga trajanja vatikanskog sabora, što ćemo promotriti u slijedećem odsjeku.

b) Mišljenje za vatikanskog sabora.

Odmah, kako je vatikanski sabor otpočeo svoje zasjedanje, ističe jedan od slovenskih bogoslova:

. . . »Navadno in redno vladanje Cerkve je v tem, da se zveršuje najviši oblast, da so papež nezmotljivi, kakor učenik (učitelj) in pastir vesoljne Cerkve, in da škofje svoje Cerkve ali škofije vladajo.«[5] Običajna i redovna uprava Crkve sastavljena je tako, da se vrši najviša vlast, te da je papa nepogrješiv, kao učitelj i pastir svekolike Crkve, i da biskupi upravljaju svojim crkvama ili biskupijama. Evo dakle opet izričite tvrdnje o papi, da je kao vrhovni učitelj i pastir Crkve Hristove nepogrješiv.

Nadalje ističe pisac, da je Crkva u ekumenskim saborima također nepogrješiva, dok se obdržavaju po papinom sazivu i odobrenju.[6] Nije doduše svaki biskup sam za sebe neovisno od čitave skupine nepogrješiv na crkvenom saboru, ali je svaki pravi sudija u vjerskim stvarima. Tako niti svi biskupi sami za sebe bez pape nijesu nepogrješivi, već samo dok su u vezi jedinstva s papom. Prema tome ne može da bude ekumenski sabor nad papom.[7] Zato onim časom, čim bi se biskupi ekumenskog sabora odijelli od pape, izgubio bi sabor karakter općenitosti, kao npr. bazelski poslije 16. sjednice.[8]

Kako slovenski bogoslovi točno prate i pojedine faze saborskoga nastojanja oko definicije nauke o papinoj nepogrješivosti, razabire se iz dopisa, u kom se izvješćuje, kako se u

[5] Ibid. br. 51. (17. XII. 1869.).
[6] Ibid. br. 53. (od 30. XII. 1869.).
[7] Ibid. br. 2. (od 14. I. 1870.).
[8] Ibid. br. 4. (od 28. I. 1870.) str. 25.

Rimu osobito živo pogovara o pitanju papine nepogrješivosti, za koga znamo, kaže dopisnik, »kad govori o stvarima vjere, a biskupi se katoličkog svijeta u većini š njime u mišljenju slažu, da je nepogrješiv. Ali veliki dio biskupa želi, da se nauka o papinoj nepogrješivosti definira tako, da je papa naprosto sam nepogrješiv, kad naučava o vjerskim stvarima, a da ne treba istom ispitivati biskupe i š njima se posavjetovati.[9]

Kako vidimo, ovdje još dopisnik nije ipak posve na čistu o tom, da li je papa sam za sebe neovisno od suglasja biskupa nepogrješiv, već je njegovo uvjerenje, da je uvjet nepogrješivosti papine suglasje biskupa.

Na besmislene podvale liberalaca, gdje se rugaju nauku katolika o papinoj nepogrješivosti, što tobože ovim naukom katolici pripisuju slabom čovjeku Božje sveznanje, dakle jedno božansko svojstvo i time uvode novu vrst idolopoklonstva,[10] odgovaraju slovenski katol. bogoslovi izlaganjem, kako se imade ispravno shvatiti značenje i opseg pojma nauka o papinoj nepogrješivosti. Pojam se papine nepogrješivosti proteže samo na stvari vjere i ćudoređa, a nipošto na što drugo, kao npr. politiku, astronomiju, zemljopis, povijest itd. Isto tako ne shvaća se pod ovim pojmom, kao da papa osobno u svom privatnom ili javnom životu ne može sagriješiti. On ostaje i nadalje čovjek podvržen ljudskim slaboćama, premda obnaša veliku čast i dostojanstvo. Zato treba dobro razlikovati samu službu od osobe, koja tu službu obnaša.[11]

Da se još točnije shvati pojam papine nepogrješivosti, valja istaknuti, da je povlastica papine nepogrješivosti tek preservativno sredstvo za očuvanje čistoće poklada vjere Hristove. Sastoji se pak u tom, da papa vođen milošću Duha Sv., kada govori kao vrhovni učitelj svega kršćanstva s namjerom da obvezuje sav kršćanski svijet, ne može naučavati kakvu vjersku ili ćudorednu zabludu, niti kakvi novi nauk, koji nije sadržan u izvorima vjere, već samo autentično i bez pogrješke objašnjavati katoličku istinu sadržanu u izvorima objave, ako nastane dvojba o tom, što se imade smatrati isprav-

[9] Ibid. br. 9. (od 4. III. 1870.) str. 69.
[10] Laibacher Zeitung br. 8. od 12. I. 1870., str. 48.
[11] Zgodnja Danica br. 4. (od 28. I. 1870.) str. 25.

nim katoličkim naukom, a što zabludom, koja se protivi izvorima objave Božje.

Kako se dakle vidi, pisac objašnjuje sadržaj pojma nauka papine nepogrješivosti pozitivno i negativno. Pozitivno tim, što determinira, što pripada u objekt nepogrješivosti, negativno, što isključuje ono, što amo ne pripada.

Dokaze, na kojima se osniva ovaj nauk, navode slov. bogoslovi iz sv. Pisma u glavnom one, na koje se pozivali saborski oci, t. j. riječi Hristove: »Ti si Petar . . .« (Mat. 16. 18 . . .), te one: »Simone, Simone, — ja se za tebe posebno molih . . .« (Luk. 22, 31 . . .).[12]

Nužni uvjet, pod kojim je papa nepogrješiv, ističu slov. bogoslovi, da mora govoriti »ex cathedra« t. j. kao vrhovni učitelj Crkve s nakanom definirati nauku vjere ili ćudoređa.[13]

Pouzdani ugled, koji utvrđuje slovenske bogoslove u njihovom uvjerenju, jest mišljenje sv. Tome Akvinca, što ga je lijepo izložio učeni dominikanac Rajmund Bianchi u svom djelu: De cnstitutione monarhica Ecclesiae et de infallibilitate Romani Pontificis, juxta d. Thomam Aquinatem eiusque scholam (Romae 1870.).[14] Zato ističe slovenski dopisnik iz Rima u članku: »Sv. Tomaž Akvinski in nezmotljivost,«[15] kako »Angelicus doctor« zadaje mnogo neprilika protivnicima nauka papine nepogrješivosti, koji je on odlučno branio. Svi crkveni sabori poslije smrti sv. Tome prevodili su, pozivali se ili citirali mnijenje sv. Tome. Protivnici su doduše nastojali oslabiti ugled sv. Tome tako, što su tvrdili, da je bio prevaren lažnim svjedočanstvima grčkih otaca. To su upravo tvrdili nedavno i liberalni austrijski časopisi. Svi su sljedbenici sv Tome ustali protiv takova iskrivljivanja, te dokazali protivnicima, da su u zabludi. S toga je bila potrebna auktoritativna riječ najznamenitijih sljedbenika tomističkog bogoslovja, da se razbiju sumnje i razbistre opsjene. To je uspjelo auktoru Bianchi-u u tom njegovom djelu.

Kako se dakle iz svega vidi, slovenski se bogoslovi za vrijeme trajanja vatik. sabora odlučno stavljaju na stanovište

[12] Ibid. br. 18. (od 6. V. 1870.) str. 142.
[13] Ibid. str. 234. (od 22. VII. 1870.).
[14] Granderath: Geschichte des Vatik. Konzils III. Bd. pag. 15.

saborske većine i usvajaju razloge većine, kojom ona brani nauk papine nepogrješivosti.

c) Mišljenje poslije definicije.

Čim je proglašena definicija papine nepogrješivosti, slovenski bogoslovi sasvim ispravno uče, da je svaki katolik dužan taj nauk prihvatiti kao i svaki drugi članak vjere. Dužni su također prihvatiti ovaj nauk i oni, koji su prije njegove definicije bili protiv njega.[16] I doista slovenski dopisnik iz Rima izvješćuje, da su to načelo usvojili svi biskupi opozicije, napose austrijski opozicionalci.[17] Slovenski pak bogoslovni pisci dali se na posao, da proglašeni dogmat što bolje razjasne i predoče dokaze, na kojima se osniva. Zato susrećemo lijepi informativni članak: »Najviša vlast, najviše učiteljstvo i nepogrješivost namjesnika Hristova na zemlji.[18] Pisac navodi ukratko najmarkantnije dokaze Sv. Pisma, na kojima se osniva nauk papine nepogrješivosti. Tu je povlasticu primio sv. Petar od Hrista, a poslije smrti Petrove nema sumnje, da prelazi na nasljednike Petrove. Razumije se, da je to samo duhovna povlastica, koja je dana Crkvi odnosno vrhovnom poglavici Crkve isključivo u tu svrhu, da uzmogne njom sigurno upravljati, te voditi rod ljudki sigurno u vječno spasenje. On je dužan prosuđivati, koji je nauk, što se tiče spasenja istinit, a koji lažan, te lažni osuđivati. Može da nastupa sam osobno kao vrhovni učitelj, ili može da naloži biskupima i kleru širom svijeta, da u njegovo ime tumače, kako se imade shvaćati objavljeni nauk. Nitko na svijetu nije ovlašten sprečavati papu u njegovoj misiji, koju je primio od samoga Boga. Ove su vlasti bili sebi svjesni svi pape kroz sve vijekove. Tom su se vlašću služili sazivljući ekumenske sabore, predsjedajući im ili osobno ili po svojim poslanicima, i potvrđivali zaključke sabora. Nijedan saborski zaključak ne smatra se valjanim, ako nije potvrđen od pape.

Ovaj dakle nauk nije nipošto nešto novo, već samo jasno izložena vjera Crkve kroz sve vijekove. Sada naime, kad su neprijatelji Crkve stali potkapati ugled Crkve, bilo je po-

[15] Zg. Danica br. 26. (od 1. VII. 1870.) str. 211.
[16] Ibid. br. 31 (od 5. VII. 1870.) str. 249.
[17] Ibid. br. 31. (od 5. VII. 1870.) str. 251.
[18] Ibid. br. 37. (od 16. IX. 1870.) str. 294.

trebno, da se definira ovaj nauk kao ustuk protivnicima, koji potkapaju ugled Crkve. Tim se naukom ne daje nipošto papi kakva božanska čast, već on ostaje i nadalje čovjek, podvržen ljudskim slaboćama; ne pripisuje mu se također nepogriješiv ugled u znanostima ili u drugim stvarima, već samo u onom, što se tiče vjere i ćudoređa. Taj se privilegij uostalom dosada priznavao čitavoj Crkvi kao mističkom tijelu, a s istim razlogom i s istim opsegom pripada vrhovnom poglavaru Crkve, kao glavi toga mističkoga tijela. Uvjet pak, kada je nepogriješiv, jest, da nastupa svečano kao učitelj čitave Crkve, što se kaže izrazom »ex cathedra«. Slično je naime već u Starom Zavjetu Mojsije mnogo svečanijom formom govorio narodu, kad bi mu isporučivao Božje naloge, nego u običnom saobraćaju.

Pisac uostalom obećaje o tom predmetu brošuru, koja je doista doskora izašla, i na koju ćemo se na svom mjestu osvrnuti. Na umirenje neprijateljima Crkve kaže, neka se ne boje, da će se papa sada uzoholiti radi proglašenja nauka o papinoj nepogriješivosti. Tako umuju ljudi, koji su sami oholi i naduveni. Pape dobro znadu, u koju je svrhu i u čiju korist im je dana nepogriješivost, t. j. da se njome služe na korist Crkve; kaošto obični svećenici, premda imadu uzvišenu vlast sačinjavati sakramenat presvete Euharistije i odriješivati od grijeha, ipak se ne uzoholjuju, već se sa strahopočitanjem služe tom vlašću na korist Crkve i po volji Hristovoj. Nepogriješivost papina ne čini papu nepogriješivim kao osobu, samoga za sebe, već kao vrhovnoga predstavnika Crkve. To je nauk sv. Pisma, crkvenih Otaca i ekumenskih sabora. Najposlije i sam razum nas upućuje, da negdje mora biti centralni subjekt nepogriješivosti crkvenog učiteljstva, koji je vez jedinstva. Taj ne mogu biti pojedini biskupi, niti zbor biskupa bez pape; ne preostaje dakle da bude tko drugi središnji subjekt te vlasti, nego papa. On je centrum jedinstva, iz Rima još nije proizašla nikakva zabluda. To se najposlije jasno vidi također iz dosadašnjega djelovanja sadašnjega pape Pija IX. i njegova proglašenja dogmata Bezgriješnog Začeća Bl. Dj. Marije (8. XII. 1854.).

Iza toga kako su njemački biskupi na svojoj biskupskoj pastoralnoj konferenci u Fuldi poslije vatikanskoga sabora svi

zajednički proglasili saborske dekrete, te objasnili smisao proglašenog dogmata, slijede također bogoslovi i svećenstvo njihov primjer tumačeći vjernicima smisao dogmata.

U Ljubljani se naročito držali za inteligenciju tako zvani »Klinkooströmovi govori« u formi religijoznih konferencija, gdje se objašnjavao smisao novoproglašenog dogmata i opseg papine vlasti.[19]

Dobro ističe pisac članka: »Kosec četrte zapovedi Božje,[20] da su katolici dužni pokoravati se papi kao vrhovnom poglavaru Crkve ne samo izvana (silentium obsequiosum), već i u duši (consensu interno) u stvarima vjere i ćudoređa kao nepogrješivom učitelju i zamjeniku Hristovom. Ne može stoga ostati katolikom onaj, koji bi prizivao na ekumenski sabor, kaošto je to netom učinio neki nesretni monah o. Hijacint,[21] koji je kao neposlušno i nepokorno dijete radio po svojoj tvrdoglavosti, više se uzdajući u svoj auktoritet, nego li u onaj, što je zajamčen riječju Hristovom.

Budući da su dakle slovenski bogoslovi već za vrijeme trajanja vatikanskoga sabora imali jasno shvaćanje o nauku papine nepogrješivosti, te uza nju otvoreno pristajali, ne valja se čuditi, što su ga iza definicije objeručke prihvatili i pozdravili kao članak vjere, sadržan u vrelima objave.

2. Mišljenje slovenskih bogoslova o historijskim poteškoćama protiv nauka o papinoj nepogrješivosti.

Kod slovenskih bogoslova upada nam osobito u oči, što im nimalo ne smetaju historijske poteškoće protiv nauka papine nepogrješivosti, koje su mnogima, kako smo baš n. pr. imali prilike razabrati kod Hrvata,[22] veoma smetale, te nijesu bili skloni definiciji ove nauke. Potpuno usvajaju mišljenje edesenskoga biskupa J. Cardoni-a, koji u svojoj raspravi o papinoj nepogrješivosti tvrdi, da se nauk o papinoj nepogrješi-

[19] Ibid. br. 41. (od 21. X. 1870.) str. 327. i d.

[20] Zg. Danica br. 42. (od 21. X. 1870.) str. 334.

[21] U Francuskoj bilo je samo par osamljenih slučajeva otpada od katoličke Crkve povodom proglašenja dogmata papine nepogrješivosti. To je bio père Hyacinthe i abbé Michaud (Cf. Granderath: Gesch. des Vat. Konzils III. B. str. 612.).

[22] Oberški: o. c., str. 90. i d.

vosti može dogmatizovati. Nijedan historički događaj, što ih neprijatelji definicije navode, ne može smetati definiciji. Zato valja zabaciti sve uvjete, kojima se hoće osujetiti ili spriječiti definiciju.[23] Kako pak sami sude o tom pitanju, vidi se iz ovih riječi:

»Mnogima se čini jednom od najtežih stvari dokazati, da je nauk o papinoj nepogrješivosti već implicite vjerovao sav kršćanski puk s obzirom na stvari vjere i ćudoređa. To će biti sigurno malo teže uvidjeti onima, koji su se samo teoretski bavili proučavanjem toga nauka; ali ako se promatra praktički život i vjera kršćana, jasno se vidi, da sav kršćanski puk to vjeruje. Onima pak, koji ne znadu razlikovati, što se imade smatrati dogmatom, čine strašne poteškoće pitanja pape Vigilija, Honorija, i bula Bonifacija VIII. Unam Sanctam«. Što se tiče bule Bonifacija VIII., koja normira odnošaj Crkve i države, valja znati, da je za pape Leona X. od sv. lateranskog sabora usvojena i potvrđena kao svojina Crkve. Tko dakle napada tu bulu, obraća je u pobijanje papine nepogrješivosti, on se mora također dotaknuti nepogrješivosti Crkve i ekumenskih sabora. Prema tomu možemo razabrati, da slovenski bogoslovi sude, te u ovim pomenutim slučajevima ne može biti govora o tom, da su dotični pape izricali dogmatsku definiciju, i kao takvi pogriješili. Taj je sud i posve ispravan. Jedino bismo morali zabaviti ovoj posljednjoj izreci, da je presmiona, gdje kaže: »tko dakle napada tu bulu (Unam sanctam) mora se dotaknuti nepogrješivosti Crkve i ekumen. sabora«, barem presmiona, ako se shvati u strogom smislu i značenju riječi.

Treba naime imati na umu, ako se načela istaknuta u toj buli shvate posve doslovno, te izvedu stroge konsekvencije, sižu predaleko, ako presižu granice crkvene vlasti te zahvaćaju u političko upravno polje.

Historijske dakle poteškoće protiv nauka o papinoj nepogrješivosti, što ih iznose pristaše saborske opozicije, ne smatraju slovenski bogoslovi takvima, te bi one mogle biti ikakvom zaprekom dogmatskoj definiciji ovoga nauka. Odatle se vidi, da su u mnogo preciznijem shvaćanju poznavali značenje i smisao ovoga nauka, nego li primjerice oni hrvatski

[23] Zg. Danica br. 23. str. 176. (god. 1870.).

bogoslovi, koji su se žestoko spoticali o tę historijske poteškoće.

3. Slovenski bogoslovi i prigovori liberalaca protiv papine nepogrješivosti.

Na jedan od najplitkijih prigovora liberalaca protiv papine nepogrješivosti, naime da katolici čine papu novim idolom,[24] ako se proglasi njegova nepogrješivost, osvrnuli smo se gore, dok je bilo govora o dogmatskom shvaćanju ovoga nauka kod slovenskih bogoslova, pa zato nije potrebno, da se ponovno njime bavimo.[25]

Prigovaralo se nadalje, da će postati u katoličkoj Crkvi suvišni ekumenski sabori ako se proglasi dogmatom nauk o papinoj nepogrješivosti. Na ovaj se prigovor osvrće jedan od slovenskih bogoslova objašnjavajući, da makar i nije baš od prijeke potrebe, može ipak biti veoma korisno za vjeru, ako vrhovni poglavica Crkve sazove svoju braću biskupe na vijećanje o najpodesnijim sredstvima za obranu vjere i ćudoređa, za iskorjenjivanje zabluda, za očuvanje vjerskog života ili kako će trijebiti zle običaje, umnožati pobožnost, te posvećivati puk i kler. Ako se papa nada, te bi ovakvo sredstvo koristilo za spas duša, saziva ekum. sabor, na koji su dužni doći svi biskupi. U takvom slučaju je ekumenski sabor izvanredno sredstvo za upravljanje Crkve.[26] Zato će i unapredak biti potrebni i opravdani općeniti crkveni sabori.

Kako se iz ovih riječi može razabrati, vidi se da pisac imade posve ispravne pojmove o potrebi sabora, te njegovoj kompetenciji, koja nipošto ne nadmašuje onu papinsku, već mora da je uvijek podređena papinoj. Potreba sazivanja ekumenskih sabora ne će dakle ni unapredak prestati, jer je dužnost sveukupnog crkvenog učiteljstva, da bdije nad Crkvom, ako joj prijete pogibli, te da se u ekum. saboru posavjetuju o tom, kako bi bilo najzgodnije, da se pomogne Crkvi. Na pitanje, šta će biti, ako se definira nauka o papinoj nepogrješivosti, odgovara pisac: »Dobro; papina nepogrješivost postat će člankom vjere, dok je dosada bio samo općeniti nauk. Tko ne

[24] Laibacher Zeitung br. 8. od 12. I. 1870. str. 48.

[25] Zg. Danica br. 7. (18. II. 1870.).

[26] Ibid. br. 4. (od 28. I. 1870.) str. 25.

vjeruje, što sabor definira, taj je krivovjerac. Ako sabor taj nauk definira, učinit će to zato, jer ga vodi Duh sv. i jer Duh sv. želi, da bude definiran. Ako se pak ne definira, ostaje pri starom. Nema dakle nikakva razloga, da se tko boji.

Onima, koji se boje, te bi se ekumenski sabor mogao pozabaviti sa »Silabom«, uzvraća, da bi u tom slučaju to sigurno bilo samo na korist duša kršćanskoga svijeta. Ako pak sabor ne će o silabu raspravljati, ostat će ono, što je bio i dosada, t. j. katalog filozofskih, političkih i socijalnih zabluda, što ih je posljednja dva stoljeća posijalo protestantsko krivovjerje. Uostalom mnogi pretjeruju strahotu silaba, a da ga sigurno ne razumiju. Ne treba se dakle bojati ekumenskog sabora niti radi »silaba«, jer Duh Sv. koji ravna Crkvom, nije još dosada zalutao, a ne će niti u 19. vijeku.[27]

Nadalje se dopisnik osvrće na žučljivi ispad liberalne »Laibacher Zeitung«, gdje u članku: »Die politische Bedeutung der Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche«[28] farizejski perhorescira čitaoce o pogubnim tobože posljedicama za državnopravni život, ako se proglasi dogmatom nauk o papinoj nepogriješivosti. Evo što kaže taj liberalni dopisnik: »... Ako se dopusti definicija papine nepogriješivosti, osigurat će se na taj način a p s o l u t n i auktoritet papin, koji će znati, da se tim auktoritetom posluži u p o l i t i č k e i p r o t u d r ž a v n e s v r h e. Zaludu se ističe, da su interesne sfere crkvenog ugleda i državne vlasti posve različite. Praksa je pokazala, da Crkva zlorabi svoju vlast i u političke svrhe.

Nepogriješivost papina bit će tim pogubnija, jer Crkva imade još uvijek za sobom neobrazovanu masu puka, što slijepo vjeruje, i koju može zlorabiti protiv države.

Što bi dakle trebalo poduzeti protiv rimskog apsolutizma u interesu države, znanosti i civilizacije?

Treba se sprijateljiti s mišlju, da je nemoguća i neumjesna politička reforma države, političko oslobođenje naroda bez reforme duševnog i religijoznog života. Politička samostalnost naroda uopće je nemoguća dotle, dok je još duševno i u religijoznom pogledu posve neslobodan, nesamostalan, dapače podvrgnut nepogriješivosti papinoj.

---

[27] Zg. Danica br. 52. (23. XII. 1869.).

[28] Lb. Ztg. br. 8. od 12. I. 1870. str. 48. (prema Allgemeiner Zeitung).

Narod treba uvjeriti, da je besmislen auktoritet papin, kojim se tobože gradi Bogom jedna skupina ljudi, odnosno pojedinac kao papa.[29] Uostalom dovoljno je dokazano historijski i filozofijski u »Janus-ovom« članku »Papst und Concil«, da je nauk o papinoj nepogrješivosti neodrživ.

Država se u ovom slučaju ne treba obazirati na načelo slobode savjesti, jer ovdje Crkva prekoračuje svoj djelokrug, uobražavajući sebi, da je njezina vlast nad državnom. Tim se ona iznevjerila stanovištu samog osnivača Hrista, koji je uvijek naglašivao, da njegovo kraljevstvo nije od ovoga svijeta, i nije se nikada htio sam pačati u poslove političkih i upravnih vlasti. I sami bogoslovi moraju priznati, da je Crkva onaj zahtjev Hristov o apsolutnoj privrženosti Bogu u vjerskim stvarima počela protezati preko granica na ono polje, za koje nema kompetencije, tako te je počela sebi svojatati i auktoritet nad svim drugim vlastima. Uslijed toga nestalo je svakog ugleda i državnoj i vjerskoj vlasti, iskvarilo se ćudoređe, nestalo međusobnog poštovanja među ljudima, ljubav zamijenila je brutalnost i neiskrenost. Čovjek, komu su i onako prirođene tolike slaboće uslijed pogrješivog razuma i slabe volje, postaje tako nedostojan zastupnik Božji, što je najveći nesmisao.

Ne valja dakle dopustiti djetetu da uzima u ruke oštri instrumenat, jer će sebi naškoditi. Zato valja svakako osujetiti pokušaj Rima, kojim bi on mogao postati škodljivim. To valja ozbiljno držati na umu.«

Na sve ove osvade uzvraća dopisnik člankom: »Zoper „Laibaherično" filistersko teologijo«. Oštro istupa protiv tendencijozno kopiranih[30] laži i podvala, kojima »L. Ztg.« puni uši svojih čitatelja, osobito pak što napada na nauk papine nepogrješivosti kaošto i nepogrješivosti Crkve uopće. Čudnovato, kako do sada nije smetalo liberalce, što se u katekizmima učilo o Crkvi, da je nepogrješiva! Zar nije papina nepogrješivost

[29] Laibacher Zeitung 1870. str. 54.

[30] Nečuvenu senzaciju probudile su uoči vat. sabora dvije brošurice prof. Overbecka na jednom anglikanskom kolegiju, koje su osobito Rusi i protestanti silno raširili, a jagmili se za njima svi neprijatelji Crkve, te iz njih vadili oružje za svoje liberalno novinstvo protiv vatik. sabora, nepogrj. papine, primata i uopće protiv rimokat. Crkve. Jednoj je naslov: Orthodoxie im Bezug auf ihre Verhältnisse zum Papsttum und zum Protestantismus, Wilno 1867.) druga: Die Orthodoxisch kathol. Anschauung, (Halle 1865.) cf. Hristijanskoje čtenije god. 1870. br. 1. str. 125.—187.

istoga opsega, kao i nepogrješivost Crkve? Samo zloba liberalaca može tako da pretjeruje, te podmeće ovakve podvale papinoj nepogrješivosti, da je taj nauk za državu poguban. Najposlije, aludirajući na one posljednje riječi pita, je li to sloboda savjesti, koja se katolicima priušta?

Kako dakle vidimo, pisac ne smatra potrebnim, da se upušta u znanstveno pobijanje sviju iznesenih prigovora, jer su očito preplitki i besmisleni.

Što se pak »Lb. Ztg.«[31] ruga katolicima, da smatraju zbor biskupa u Rimu božanstvom, komu pridijevaju nepogrješivost, uzvraća joj,[32] da je sigurno liberalcima žao, što ne drže njih nepogrješivima.

Na bojazan diplomatskih krugova, naročito predstavnika austrijske diplomacije grofa Beusta, što je izrazuje u svom pismu od 10. II. 1870. grofu Trauttmannsdorffu, ne će li koncil stvoriti takvih zaključaka, koji bi povrijedili slobodu civilne državne uprave, i koje državna vlast ne bi dopuštala proglasiti,[33] uzvraća dopisnik između redova slovenskih bogoslova[34] u suglasju s odgovorom kardinala državnog tajnika Antonelli-a, da Crkva dobro znade, dokle siže njezina vlast, a znade također i međe svjetovne vlasti. Brižno bdije nad svojim povlasticama, a jednako poštuje svjetovna prava. Uostalom povijest Crkve uči nas nebrojenim primjerima, kako je Crkva uvijek učila i naglašivala pokornost prema svjetovnoj vlasti, a uvijek je zabacivala i osuđivala revolucijonarne nauke. Prošlost Crkve je dakle pouzdani prorok, da sadanji ekumenski sabor ne će nikako stvarati zaključaka u tom smislu, kako se boji vlada. Ta zaključci sabora nijesu nikakve razdražljive zasade, već samo precizno ponavljanje i stilizacija onoga nauka, što ga Crkva i onako od iskona vjeruje.[35]

Ova izjava kardinala drž. tajnika Antonelli-a ipak nije mogla uvjeriti austrijsku diplomaciju, da nema razloga bojati se, već neka stoji na pomirljivom stanovištu prema sv. Stolici. Čim je proglašena definicija o papinoj nepogrješivosti, odlučila se austrijska vlada odmah na korak, da prekine konkordat s rim-

[31] Laibacher Zeitung str. 54. god. 1870.
[32] Zg. Danica str. 48. god. 1870.
[33] C. V. 1570 css.
[34] Zg. Danica br. 20. (od 20. V. 1870.) str. 159.
[35] C. V. 1588. ass.

skom stolicom, premda taj njezin korak nijesu odobravali niti Crkvi protivni časopisi, kao na pr. »Reform«, upozorujući je, ne će li tim svojim netaktičnim korakom izazvati protiv sebe negodovanje katoličkih naroda na području svoje države. Prekinuće konkordata ne će uroditi onim uspjesima, kojim se nadaju liberalni elementi, i koje je željela polučiti austrijska liberalna diplomacija. Povrh toga motivacija za ovaj korak nema nikakva temelja, jer nipošto ne stoji, da je papa iza proglašenja dogmata nepogriješivosti bitno različita osoba od one, što je sklapala konkordat. Iz svega se vidjela samo prozirna tendencija škoditi papinom ugledu klevetom i porugama.

Još veći prijekor zaslužuje taj korak Austrije, što je ona kao jedna između najkatoličkijih država prva učinila taj neprijatni istup protiv sv. Stolice, i to baš u času, kad se sv. Stolica nalazi u stisci glede ugroženja političkog suvereniteta na teritoriju papinske države. Isti »Vaterland« ne odobrava taj korak.[36]

Nadalje ističe isti dopisnik, da mnogi navaljuju na taj dogmat ponajviše iz neznanja. Zacijelo, kad bi tkogod ispitivao liberalce mali katekizam, mnogi bi zavrijedio drugi ili treći red. I takovi ljudi, koji se nimalo ne razumiju u crkvene stvari, hoće da budu sudije papi, dä i samom Duhu Sv.

Kardinal Antonelli izrazuje svoju nadu, da će zaključke ekumenskog sabora katolički svijet pozdraviti kao dugu mira i zoru radosne budućnosti, jer je i nakana Crkve, da se čovječanstvo opet življe podsjeti na temeljna načela pravde i poštenja, te da se svijetu povrati onaj mir, što se može postići samo pomoću izvršivanja Božjega zakona.[37]

Dopisnik stoga opominje liberalne listove »Lajbahericu« i »Tagblatt«, neka se mane ćorava posla i ne zadirkuju u vjerske stvari i ne izruguju se koncilu. Neka radije uče mali katekizam, a ne zadiru u duboka teološka pitanja, kojih ne razumiju.

Liberalno novinstvo na čelu s »Wanderer«-om obijedilo je katolike, da je papa potkupio franjevački, dominikanski i isusovački red, kao i novinstvo, neka stoji na obrani papine nepogriješivosti.

---

[36] Zg. Danica str. 259. (god. 1870.).

[37] C. V. 1589. bc.

Na ovu potvoru odgovara dopisnik porugljivo, da »Wanderer« po svoj prilici sudi po sebi, kako bi on bio spreman za dobre pare pisati u prilog papine nepogrješivosti. Nešto je ipak kao i Kajfa u svojoj zlobi istinito prorekao: »Heretici reći će odlučno protiv definicije papine nepogrješivosti „ne".« Uostalom oni su već prije 300 godina rekli »ne«, pa ipak nijesu time ništa naudili Crkvi. Najveći je pak nesmisao, što ovaj liberalni časopis dovodi trokratni pad Petrov u savez s papinom nepogrješivošću. »Lajbaherica« i »Tagblatt« se natječu sa Židovima, tko će većma blatiti Crkvu. Židovi su ipak bili barem tako pošteni, da nijesu dirali u svoju sinagogu, dok ovi blate vlastitu Crkvu, a time i sami sebe. Takova im je rabota.[38]

Čim se dakle većma približavala kraju diskusija o nauku papine nepogrješivosti, tim je jače bjesnila kampanja liberalnog novinstva dižući hajku protiv katoličke Crkve i dobacujući joj svakovrsne podvale i klevete. Kad je ipak uza sve to vatikanski sabor definirao ovaj nauk, ne mogoše drugo, nego da još jednim očajnim krikom saspu u oči Crkve sve dosada nabacane potvore i klevete, proričući joj u najkraće vrijeme siguran rasap i propast.

Na sve ove potvore odgovara »Zgodnja Danica«[39] obarajući ih i ograđujući se protiv neispravnog shvaćanja dogmata. U kratkim potezima dokazuje, kako je taj nauk Crkva uvijek implicite vjerovala i kako se osniva na jakim dokazima Sv. Pisma i Predaje. Prema tomu nije taj nauk nikakva besmislenost.

Na vijest liberalaca, da je neki »dobri katolik« iza proglašenja dogmata papine nepogrješivosti odpao od katoličke vjere, zato što naučava vjeru u »četvrtoga!? Boga«, dopisnik se narugao učenosti toga »katolika« što je dosada vjerovao u »tri Boga«.[40]



[38] Zg. Danica str. 176. (br. 22. od 3. VI. 1870.).

[39] Br. 32. od 12. VIII. 1870. str. 254. u čl. »Časnikarski motivci in papeževa nezmotljivost«.

[40] Zg. Danica str. 260. (god. 1870.).

Povijest marčansko-svidničke eparhije i crkvene unije u Jugoslavenskim zemljama.

Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia

Dr. Janko Šimrak.

SUMMARIUM.

In hac tractatus parte sermo est de statu religioso perfugarum christianorum, qui ineunte saeculo sextodecimo ex imperio Turcico in Austriam migraverunt. Praedicatores protestantium acri agitatione usi omnibus viribus nitebantur ut novos colonos in Žumberak suis doctrinis conciliarent; qua de causa duo sacerdotes orthodoxos e Žumberak Joannem Maleševac et Mathiam Popović exciverunt ut in Urach venirent ibique imprimendis libris protestantibus litteris cyrillicis operam navarent. Sacerdotes sichelburgènses in Würtemburg profecti sunt. Nec tamen inde aliquod emolumentum protestantibus partum est. Idea Primi Trubarii, ducis protestantium in finibus Slavorum Meridionalium, qui ad propagandam suam doctrinam inter omnes christianos orthodoxos colonos instrumentum adhibere conatus est, male prosperum eventum habuit. Ille quidem postea magnam copiam librorum typis cyrillicis impremendam curavit, qui in populum divulgari non potuerunt. Cujus rei inter ceteras causas haec exstat, quod coloni in ecclesia linguam palaeoslavicam habebant ita, ut a protestantibus cum ecclesia nationali seduci non potuerint.

Deinde de liturgia veterum perfugarum, de sacramentis baptismatis et poenitentiae, de moribus et consuetudinibus occasione mortis vel funeris, de raptu puellarum, de sacerdotum uxoribus, de monachis ordinis S. Basilii deque eorum statutis disputatur. Perfugae in Žumberak (Sichelburgi) erant boni Christiani, qui postea ardenter unitatem ecclesiasticam susceperunt nec unquam ab ea avelli passi sunt, etsi vehementissima agitatio episcoporum ac sacerdotum orthodoxorum hoc efficere conabatur. Itaque etiam hodie Sichelburg omnibus Slavis Meridionalibus viam in rebus religiosis ingrediendam monstrat. Byzantium semper hostile se praebebat Slavis meridionalibus, dum Romani Pontifices libertatem eorum ab impetu byzantino defendebant.

Quae porro sequuntur, e fontibus archivalibus deprompta de coepta unione ecclesiastica et de primo episcopo unito Simone Vretanić (Vratanja) agunt. Hoc tempore, id est saeculo septimo decimo incipiente

commune omnium Christianorum in peninsula Balcanica desiderium erat, ut cum sancta Romana sede unirentur. Hoc sensu Joannes patriarcha ipecensis cum archiepiscopo Serbiae Besarione litteras Clementi papae scripsit, ut se in unionem Ecclesiae acciperet. Cui papa magno sibi gaudio esse hoc ejus desiderium respondit atque inculcat necesse esse ut integram doctrinam catholicam amplectatur, sine qua nulla unio ecclesiastica existere potest simulque eum consolatur in gravibus Turcarum persecutionibus promittitque suum auxilium.

Eo tempore, quo unio universorum Christianorum contra Turcas maxime florebat, facta est etiam unio ecclesiastica in generalatu dicto Varasdinensi. Quae unio originem non habet in rebus politicis, aut in violentibus magistratuum imperii operibus quippe qui libertatem religiosam defendebant, sed in fide sincera Simonis Vratanjić, qui eo tempore episcopus erat orthodoxorum in Croatia et Hungaria. Optime de unione meruit episcopus zagrebiensis Domitrović et Martinus Dubravić, parochus in Ivanić, qui ipsi quoque a parentibus orthodoxis orti sunt. Prima sedes unionis in Marča prope Ivanić erat, ubi etiam monasterium ordinis S. Basilii aedificatum est.

VJERSKO STANJE USKOKA U ŽUMBERKU PRIJE POKUŠAJA OKO CRKVENE UNIJE.

Protestanti u Kranjskoj prema žumberačkim Uskocima.

Luterova nauka prodrla je u brzo iz Njemačke u austrijske pokrajine. Već u godini 1527. imala je ona gorljivih pristaša u Kranjskoj. Oko Matije Khlombera, koji je kasnije postao pisarom kranjskih staleža, okupljali su se pristaše nove nauke. Vođe slovenskih protestanata Primož Trubar i Ivan Ungnad izradili su veliki plan, prema kojemu bi imali biti južni Slaveni katoličke i pravoslavne vjere prevedeni na protestantizam. Radi toga su osnovali u Urachu u Würtembergu u drugoj polovici 16. vijeka tiskaru s glagoljskim i ćirilovskim slovima. Trebalo je naći ljude, koji su vješti ćirilovskom pismu, i koji bi širili među pravoslavnima protestantizam. Primož Trubar i njegovi pomagači u Kranjskoj bacili su oko na uskočke popove u Žumberku. Oni će pomoći kod štampanja ćirilovskih knjiga i osim toga će propovijedati novu nauku među doseljenim Uskocima. Tako će se protestantizam iz Žumberka raširiti malo po malo i među ostalim južnim pravoslavnim Slavenima.[1]

[1] O protestantizmu u Kranjskoj i Hrvatskoj neka bude navedena ova literatura: Ivan Konstrenčić, Urkundliche Beiträge zur Geschichte der

U bliži dodir s protestantima u Kranjskoj stupio je uskočki pop Ivan Maleševac, koji je s Uskocima prebjegao na kršćansku stranu.[2] Tada je protestansku nauku u Beloj Krajini širio Grgur Vlahović, koji je bio rodom iz Ribnika blizu Metlike.[3] Ivan Maleševac ponudio se Vlahoviću za tiskanje ćirilovskih knjiga i širenje protestanske nauke u Žumberku i u drugim krajevima, u kojima su se u to vrijeme Uskoci iz Turske nalazili. Vlahović je to odmah dojavio Matiji Khlomberu u Ljubljanu, koji je imao u svojim rukama sve niti organizacije. Ivan Maleševac bio je u proljeće 1561. god. kod Khlombera i ugovarao s njime o načinu tiskanja ćirilovskih knjiga i o šrenju protestantizma među Uskocima. Budući da se Khlomber nije mogao duže vremena odlučiti na kakvu ozbiljniju akciju, piše mu Vlahović pismo iz Metlike 17. maja 1561., u kojem ga podsjeća, da mu je uskočki pop, koji je nedavno bio u Khlombera, dojavio, da imade jednoga prijatelja u Veneciji, koji umije ćirilicu pisati, slova izrezivati, sve u tome pismu tiskati i da je u tiskanju posve pouzdan. Taj je slagar pisao uskočkom popu, da bi rado došao u Kranjsku. Potrebito je, da

protestantischen Literatur der Südslaven in den Jahren 1559.—1565. Wien (Carl Gerolds Sohn) 1874. — Dr. Franjo Bučar, Širenje reformacije u Hrvatskoj i Slavoniji u XVI stoljeću. Vijesnik hrv. zem. arhiva. Zagreb 1901.—1902. — Dr. Franjo Bučar, Povijest hrvatske protestantske književnosti. Zagreb (Matica Hrv.) 1910. — Dimitz August, Geschichte Krains II. p. 193—312. — Dr. Teodor Eltze, protestantski pastor u Ljubljani, publicirao je u »Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich« XIV., XXII. i god. 1895. više radnji. Isti je napisao: »Primus Trubers Briefe«, Tübingen 1897. i »Superintendenten der evang. Kirche in Krain«. Wien 1863. — Dr. Kovačić, Protestantizam u istočni Štajerski in Medjimurju. Trubarjev Zbornik, Ljubljana 1908. — Dr. Josip Gruden, P. P. Vergerij in njegov stik s slovenskimi deželami. Izvjestja muzejskega društva za Kranjsko 1909. p. 144 sl. — Dr. Josip Gruden, Doneski zgodovini protestanstvu na Slovenskim. Izvestja muz. d. za Kranjsko 1907.

[2] Ruvarac u Jagićevom Arhivu god. 1903. p. 466—467 drži, da je Maleševac bio prije svoga dolaska u Žumberak prepisivačem knjiga u Trebinju (1524.—1546.), a poslije toga u Crnoj Gori i Plevlju.

[3] Bijela Kranjska s Metlikom i Črnomljem spadala je u ovo doba pod crkvenu jurisdikciju zagrebačkih biskupa i bila je hrvatska (conf. Barle Janko, Nekoliko podatkov za zgodovino belokranjskih županij. Izvjestja muzejskega društva za Kranjsko god. 1901.).

po njega pođe u Veneciju pop Ivan. Radi nužnih izdataka za putovanje naskoro će Vlahović doći Khlomberu u Ljubljanu.[4]

Prije nego što je stigao Vlahovićev list u Ljubljanu, piše Matija Khlomber Ivanu Ungnadu, da je Ivan Maleševac bio u njega u Ljubljani 14 dana i da se vrlo veseli ćirilici, jer se nada da će se na taj način mnogo uraditi među narodom. Maleševac da je izjavio, da će drage volje prigrliti Luterovu nauku.

Kad je Khlomber primio pismo od Vlahovića, šalje ga odmah 28. maja Ungnadu s popratnim pismom, u kojem ističe, kako je uskočki svećenik naklon velikom pothvatu. On je pripravan otići u Veneciju i nagovoriti svoga prijatelja, da s njim krene u Urach. Maleševac ga je silno molio za novac, a on mu ih nije mogao dati. Radi toga je pisao Lenkoviću, da mu dade novce za put u Veneciju, ali se Lenković boji cara i zato mu nije ni odgovorio. Khlomber u ovom pismu ističe, da će prvi posao biti tiskanje glagoljskoga katekizma ćirilicom. Na koncu javlja, da mu je dobro došla novčana pomoć koruških staleža,

[4] Kostrenčić, Urk. Beitr. zur Geschichte der protest. Lit. op. cit. p. 30., 31. Kako je zanimiva pojava popa Ivana, tako je još zanimivija pojava njegova prijatelja, koji se nalazi u Veneciji i koji umije slagati knjige ćirilovskim pismom. Ovdje moramo imati na umu, da je Venecija dugo vremena bila središte slavenskog knjigotiskarstva. Kad su Turci osvojili Bosnu i Hercegovinu, pobježe pred njima u Veneciju Božidar Vuković, koji je vukao lozu od srpskoga despota Vuka, i ondje podigne s velikim troškom prvu slavensku tiskaru, u kojoj je neumorno radio od 1519.—1529. Pod starost se odselio u Hercegovinu, gdje je u Goraždi na Drini osnovao tiskaru i tiskao crkvene knjige. Pomoćnici Božidarovi bijahu od 1527.—1544. Juraj i Teodor Ljubović. Sin Božidarov Vićentije nastavi djelo očevo u Veneciji i natiska mnoge crkvene knjige. Kod tiskanja »Farizeovca« godine 1561. trudio se neki Stevan od Skadra. Na ovoga Stevana, koji je osnovao prvu tiskaru u svom rodnom gradu, a koju su u brzo Turci razrušili, mogao bi misliti Maleševac. On je bio s njim poznat iz Bosne, pa ga je htio na vlastitu ponudu poslati u Urach Trubaru. (Arhiv za povesnicu Jugoslavensku uredio Ivan Kukuljević Sakcinski I. Zagreb 1851. p. 121—147). Najvjerojatnije će biti, da Maleševac ovdje misli na svoga kasnijega druga popa Matiju Popovića. Bučar (Povijest hrv. prot. knjiž. p. 102) pogrješno tvrdi, da je Maleševac savjetovao Vlahoviću, da se ćirilovske knjige štampaju u Veneciji ili Metlici. Tiskar iz Venecije imao je poći u Urach i ondje štampati ćirilovske knjige, kao što se to vidi iz Vlahovićeva pisma Khlomberu 17. maja 1561. i iz pisma, što ga je Khlomber pisao iste godine 27. maja Ungnadu (Kostrenčić op. c. 30., 31., 36.).

koji su dali sto talira za hrvatsku tiskaru u Urachu. Iz ove svote odlučio je platiti put popu Ivanu u Veneciju.[5]

Da li je Maleševac u mjesecu maju krenuo u Veneciju i doveo odande svoga druga, to se ne zna, nego se zna, da je koncem augusta ili početkom septembra 1561. godine krenuo Trubar, koji je na poziv kranjskih staleža međutim stigao u Lubljanu, s Bošnjakom Ivanom Maleševcem i Srbinom Matijom Popovićem u Urach.[6] Međutim naskoro se Trubar jako razočarao u čitavom ovom pothvatu. Uskočki popovi nisu znali izrezivati, niti tiskati ćirilovskih slova, budući da su bili posve neuki kaluđeri. Osim toga došlo je po svoj prilici između njih i protestanata do vjerskih prepiraka. Maleševac i Popović ostali su u Urachu samo dvadeset nedjelja i vratili se preko Ljubljane kući bez ikakva uspjeha.[7] Trubar javlja Ungnadu iz

[5] Kostrenčić, Urk. Beitr. 35—37.

[6] Prije uskočkih popova nudio se protestantima neki Dimitrija, koji je govorio, da je Srbin i da je bio šest godina bilježnikom carigradskog patrijarhe. On je uvjeravao vođe protestanata, da će katekizam štampati ćirilovskim slovima, ako mu se dade odredena plaća. Budući da se ovo pismo rabi u Litavi, Rusiji, Moldaviji, Vlaškoj, Srbiji, Dalmaciji i Carigradu, to bi bilo dobro, da se na njem štampaju i protestantske knjige. (Kostrenčić, Urk. p. 39.) Ungnadov pouzdanik Ambrozije Frölich javlja iz Beča 24. juna 1561. o Dimitriji, da je s njim često raspravljao o ćirilovskim protestantskim knjigama, da ga je nastojao sklonuti, da pođe u Urach. Tamo će primati godišnje 100 forinata plaće i osim toga upoznat će se s učenim ljudima na visokoj školi u Tübingenu i s vremenom dobiti na toj školi lekturu iz grčkoga jezika i tako još veću plaću. Dimitrija veli, da je bio nekoliko mjeseci kod protestantskoga bogoslova Melanchtona, koji ga je poučio u pravoj i čistoj Luterovoj evanđeoskoj nauci. Kad se nakon toga povratio u Vlašku, pala je na njega sumnja radi krivovjerja i narod bi ga spalio na lomači, da nije za vremena pobjegao. Dimitrija je htio i u Rusiji osnovati pravu crkvu i školu, ali i tamo je imao neprilika, jer su ga smatrali krivovjercem. (Kostrenčić, Urk. 42—44.) Kad je Dimitriji bila povjerena briga oko štampanja protestantskih crkvenih knjiga na ćirilovskom pismu, izjavio je da mora putovati u Špiš prema Prjašovu, a odanle u Sedmogradsku, da donese svoje knjige, bez kojih ne može raditi, i da će se za dva mjeseca vratiti. Međutim Dimitrija se nije vratio nego se odrekao Luterove nauke i postao carskim savjetnikom u Požunu. (Loesche G., Zur Melanchtons vierter Säkularfeier, Jahrbuch für Gesch. d. Protest. in Österreich 1879. apud Bučar op. c. p. 85. nota 2.).

[7] Osim uskočikh popova bila su u društvu još dva glasnika i jedan Turčin (kršćanin iz Turske), koji je imao da izuči tiskarski posao u Urachu. Knjige uskočkih popova nosio je magarac. Putnici su putovali preko

Ljubljane 8. maja 1563., da je Matiju Popovića ubio jedan drugi uskočki pop. On da je to učinio, jer je sumnjao, da je Popović pristaša nove vjere.[8] Kod ovoga ubojstva bo je ubojica teško ranjen. Ivan Maleševac ostao je i dalje u dodiru s Vlahovićem i obećavao, da će prenijeti iz Turske ćirilovsku tiskaru.[9]

Čitava akcija s Maleševcem i Popovićem bila je vrlo neozbiljna. Kaluđerima je bilo stalo do toga, da na zgodan način izmame od protestanata novaca i da si pribave prijatelja u novom kraju.

Premda su protestanti štampali mnoge crkvene knjige ćirilovskim pismom, ipak nisu imali nikakva uspjeha među pravoslavnima. Glavni je razlog bio u tome, što su oni i onako u crkvi imali staroslovenski jezik i što se narod nije mogao tako lako navesti na novotarije živeći svojim starim patrijahalnim vjerskim životom.[10]

Kranja, Sv. Mohora, Dravograda, Innichena, Innsbrucka u Bavarsku. 16. septembra stigoše u Kempten. »Allda hat der lange uskokische Priester 20 Mass Wein ausgesoffen«. Na daljenjem putu »zu Memmingen hat der lang uskokische Priester zum Schlaftrunk elf Mass Bier zugetrunken«. Odavde su krenuli preko Ulma u sam Urach. Trubar je morao za uskočke popove držati posebnu kuhinju, budući da oni nisu htjeli jesti nikakva mesa nego samo ribu. Svake nedjelje svoga boravka u Urachu primio je svaki u ime plaće po jedan forint. U ime potroška po jedanaest forinti. Na račun potpisali su svoja imena i stavili svoje pečate. Prvi se potpisao: »Mati Popović«. Na pečatu isto piše. Na gornjoj strani pečata na lijevo nalazi se osim imena i polumjesec sa zvijezdom. Drugi se potpisao: »Ioan Maleševac«. Na pečatu se vidi početno slovo prezimena. Za povratak dao je Ungnad kaluđerima dva konja, a kao pratioca pridijelio im je Jurja Zvečića (Dimitz, Gesch. Krains 254).

[8] Eltze, Trubers Briefe 165., 142. apud Bučar 105. nota 2., 3.

[9] Kostrenčić, Die Urkund. Beitr. p. 210. Vlahović piše Stjepanu Konzulu iz Metlike, da uskočki pop kani prenijeti tiskaru iz Turske. Zato se neka u Metliku pošalju ćirilovska slova iz Uracha, da se može nešto sitna tiskati. Međutim Maleševac nije nikada tiskare prenio, jer o njoj nema traga ni u Metlici, ni u Žumberku.

[10] Protestanti su 1561. tiskali ćirilicom Abecedarij i Katekizam; 1562. Razumni nauci i Artikuli; 1563. Prvi i drugi del novoga testamenta i Postilu, ali se te knjige, koje su štampane u velikim nakladama, nikako nisu mogle prodavati među narodom.

Liturgija i molitve Uskoka.

Poznati pisac Valvazor[11] opisao nam je neke liturgične običaje kod »Kranjskih Vlaha«. Popovi i kaluđeri ne odaju rado ceremonije kod liturgije, a narod ih sam ne pozna. On je usmeno i pismeno molio više uskočkih popova, da mu protumače obrede kod službe božje, ali mu se niko nije odazvao. Pop u uskočkom gorju kod Svete Nedjelje nad Metlikom po imenu Novak Perušović obećao je, da će mu protumačiti vlaški obred u crkvi, ali nije ispunio svoga obećanja. Napokon ga je u to uputio Joakim Šobatović, kaluđer u manastiru gomirskom na kranjskoj granici. Da bude posve siguran, da mu je kaluđer sve dobro protumačio, zatražio je od njega malu ćirilovsku knjigu, u kojoj je sve našao onako, kako mu je Šobatović kazivao. Svaki uskočki pop i kaluđer nosi uza se sebe ovakvu knjižicu, koja imade oko 10—12 araka. Ako je izgubi ili ako mu je tko ukrade, ne smije više liturgisati.[12]

[11] »Die Ehre des Herzogthums Crain von Johann Weichard Valvasor, Freyherrn, einer hochlöblichen Landschafft in Crain Hauptmann im Untern Viertheil und der königlich-englischen Societät in England Mitglieđe. Laybach 1689. Zu finden bei Wolfgang Moritz Emdter, Buchhändlern in Nürnberg.« Tako glasi skraćeni naslov najvećega djela slavnoga historičara Valvazora. Djelo je razdijeljeno u petnaest knjiga. Na naslovnom listu veli autor, da je djelo »in reines teutsch gebracht auch auf begehren mit manchen beyfügigen Erklärungen, Anmerk- und Eerzehlungen erveitert durch Erasmum Francisci, des hochgräfl. Hauses Hohenloh und gleichen Rath«. Drugo izdanje ovoga Valvazorova djela priredili su I. Krajec, Vinko Novak i Josip Pfeifer u Novom Mestu 1877. god. Ovo izdanje svuda citiram tako da uz navod knjige dolazi u zagradu i broj sveske. Kolone na listovima označene su sa a i b. Uzgred spominjem, da je Valvazar prije ovoga djela izdao: »Topographia Ducatus Carniolae modernae mit 1 Titelbild und 316 Kupfertafeln. Laybach I. B. Mayr 1679. Za tim je izašlo djelo u Ljubljani god. 1861. »Topographia Archiducatus Carinthiae modernae« isto tako sa slikama gradova, mjesta i trgovišta. Godine 1688. izdao je u Nürnbergu: Topographia Archiducatus Carinthiae antiquae et modernae completa. Veliki prijatelj Valvazarov bio je Pavao Vitezović. Pod svoje stare dane živio je veliki pisac oskudno i siromašno u Krškom, gdje je umro 19. septembra 1693. Svoju bogatu biblioteku od preko 10.000 svezaka prodao je 1690. zagrebačkom biskupu Ignjacu Mikuliću. Tako je položen temelj zagrebačke biskupske biblioteke.

Valvazor nikako ne voli žumberačkih Uskoka i zato je njegovo prikazivanje na mnogim mjestima izmišljeno.

[12] VII. (II) 490.

Uskoci ne imadu zvonova. Kad je vrijeme, da se ide u crkvu na službu božju, udaraju batinom po drvenoj daski. Kad koji kaluđer ili pop liturgiše, moraju mu posluživati najmanje dvojica ili trojica, a kad služi veliku službu, mora biti najmanje deset poslužnika. Liturgija traje po jedan sat, a velika još i dulje. Njihova hostija nije kao kod rimokatolika ili protestanata nego oni ispeku tanki hljepčić po prilici šest do sedam palaca širok i udare na njemu na pet mjesta pečat. Ovaj hljepčić zovu »Peti clepci« — petohljepci. Valvazor je načinio bakreni otisak ovakve jedne prosfore. Znakove pečata: **ИС-ХС-НИ-КА** tumači: »Jezus Christus nakersto i kersti Adama« — — Isus Krst na Križu i krsti Adama. Ovo je tumačenje posve izmišljeno i vidi se, da Šobatović nije baš dobro poznavao istočne liturgije. Riječi pečata na prosfori znače: *Ιησοῦς χριστὸς Νικᾶ* — Isus Krist pobjeđuje. Prema jednom starom piscu dao je Konstantin Veliki nakon pobjede na milvijskom mostu u gradu Rimu podignuti tri krsta, od kojih je jedan nosio napis: *Ιησοῦς,* drugi *Χριστός,* treći *Νικᾶ.* [13] Prema tim krstovima stoje na prosfori u grčkoj liturgiji pomenuta slova u obliku križa.

Proskomidiju opisuje Valvazor ovako: Kad kaluđer ili pop ide služiti liturgiju, izreže s malenim, šiljastim i oštrim nožićem srednji dio prosfore i to se zove: Isus Hrist, t. j. Isusu Hristu u čast. Zatim izreže iz drugoga pečata kod znakova **НИ-КА** u obliku trokuta česticu, koja se zove Bogorodica, t. j. našoj dragoj Gospi, Bogorodici u čast. Od trećega pečata izrezuje malene u obliku trokuta čestice i to tako, da na gornjoj polovici kod slova: **ИС-ХС** izreže šest čestica, kod slova **НИ** dvije, a kod **КА** samo jednu. Te se čestice zovu devet korova anđeoskih. Kod trećega dijela prosfore izrezuje isto tako trokutne male čestice, koje se zovu: Živi, t. j. za žive. Ovih čestica toliko izreže, koliko se hoće sjetiti živih u liturgiji. Napokon izreže čestice iz petoga dijela za mrtve.

Prema Valvazorovoj slici stoji Bogorodičina čestica na desno, devet korova anđeoskih na gornjem obrubu »Isusa Hrista«, a živi i mrtvi okolo agneca bez reda, dok bi morala

---

[13] J. Goar, Euchologion sive rituale Graecorum[2] (Venitiis B. Javarina 1730.) p. 99 seq.

Bogorodica stajati na desno, devet korova anđeoskih u tri reda na lijevoj strani agneca, živi ispod agneca u prvom redu, mrtvi u drugom redu, a u sredini čestica za činodejstvitelja.

Valvazor veli, da ono, što je ostalo od petohljepca, zovu »Nafora«. To je posteljica Isusova, u kojoj je ležao. Ovu naforu razreže svećenik na malene komadiće, od kojih jedan dio metne u kalež i kad se služba svrši, okreće se sa zdjelicom i žličicom, koja u njoj stoji i govori glasno: »Dur je tasch, hodi sem« — Ko je na tašte, neka pristupi amo! Iza toga daje svakome od razrezane »Nafore« mali komadić u usta.

Ili Šobatović ili Valvazor sve su ovdje pobrkali. Svećenik u grčkoj crkvi iza zaamvonske molitve *(εὐχὴ ἐπιθάμβωνος)* daje vjernicima blagoslovljeni hljeb *(ἡγιασμένον ἄρτον)*, koji imade zastupati svetu pričest za one, koji nisu bili pripravni. Ovaj je običaj uveden u crkvi od pape Pija, koji je umro oko 154 g. On je naložio, da svaki svećenik od kruha, što su ga vjernici donijeli u crkvu na službu božju i što ga svećenik nije upotrijebio u liturgiji, razreže na komadiće na čistoj zdjeli i da ga poslije službe dade onim vjernicima, koji se nisu pričestili. Antidoron ili eulogia dvostruki je: javni i privatni. Javni je, koji se dijeli nakon liturgije, a privatni, što ga biskup šalje pojedincima u znak ljubavi i jedinstva. Blagoslovljeni hljeb nosili su sa sobom putnici, da se očuvaju od nesreća. Između njega i svete vode bila je sličnost.[14] Danas vjernici ne donose u crkvu hljebova, nego svećenik sam pripravlja prosfore, izreže iz njih, što je potrebno za liturgiju, a ostatak dijeli među vjernike. Anafora *(ἀναφορά)* znači žrtvu, prikazani kruh (kruh za žrtvu blagoslovljeni) i u tom smislu imade jednako značenje kao i *προςφορά*.[15] Danas se upotrebljava riječ anafora za one dijelove prikazanoga kruha kod liturgije, koji nije konsekriran nego koji se kao posvećeni hljeb narodu dijeli.

U gornjem opisu Valvazor ne opisuje pričesti, koja se dijeli žličicom iz kaleža, nego dijeljenje anafore. Isto su tako svećenikove riječi izmišljene.

Osim početka proskomidije spominje Valvazor od liturgijskih dijelova još toplotu, konsekraciju i svećenikovo odijelo.

---

[14] Goar op. cit. 132., 133.

[15] Buchberger, Kirchliches Handlexikon I, 200.

Svećenik liturgiše u bijelom, prtenom odijelu, koje imade po sebi razne boje. Iza njega stoji poslužnik, koji nosi na glavi dugu kapu, prekrštenih ruku na prsima, a drugi poslužnik donosi duhovniku kod prikazbe u jednom krugljiću tople vode s tako žalosnim licem i pogledom, kao da ide na smrt. I ostali su poslužnici isto tako tužni. Razlog ove njihove tuge je u tome, što hoće da pokažu, kako im razapinjanje Isusa na križ živo pred očima stoji. Toplu vodu dolijevaju zato, jer vino i voda označuju u liturgiji krv Isusovu, što je na križu iz njegova srca potekla. Budući da je ona krv na križu bila posve topla, mora biti voda vruća, da upravo vrije. Kod konsekracije govori svećenik: »Sueta Sueti?« a poslužnik odgovara: »daj ga nam Bog!« Vjernici, koji slušaju službu, prigibaju se tijelom prema zemlji (metanija), koliko im je samo moguće, tako da se glava dotiče poda. Oni se udaraju u prsa i govore: »O Boog! O Boog!«

I ovdje su Šobatović i Valvazor mnogo toga pomiješali. Topla voda *(τὸ ξέον)* ne ulijeva se u čašu kod prikazbe nego neposredno pred samom pričesti svećenika iza »Jedin svjat«. Dolijevanje tople vode tumačilo se na razne načine. Sveti German, carigradski patrijara, kaže: kao što je iz bedra Isusova na križu potekla topla voda i krv, tako u svetoj žrtvi mora biti voda topla, da označi žrtvu Isusovu na križu. Drugi tumače toplotu kao silazak Duha Svetoga.[16] Valvazor je krivo stavio pretvorbu na riječi: »Svjataja Svjatim«, koje dolaze neposredno prije pričesti, a daleko stoje iza konsekracije. Odgovor poslužnika je izmišljen, a narod još i danas u crkvi prilikom pretvorbe govori razne uzdisaje.

Svakidašnja molitva Uskoka je Očenaš i Bogorodice Djevo. Očenaš je zabilježio ovako: »Oče naš, iže jesi na nebese, nasveti se ime tvoje, napredet carstvo tvoje, da bodet volja tvoja, jako na nebesi i na zemli, hleb naš nasoštni daj nam danas i ostavi nam dolgi naše jakože i me ostavljamo dolžnikom našim i navavedi nas va napast, no izbavi nas o tlakovago (lukavago) Amen«. Na sve velike praznike mole Vlasi u Kranjskoj ovu molitvu: »Imeni Oca, Sina, i Duha Svetega

---

[16] Goar, op. c. 127—129; Nic. Nilles, Kalendarium manuale utrinsque ecclesiae (Oeniponte 1897.) II. 480 p.

Amen. Otac naš, na nebesi sidiš, pavsod vidiš, ča se godi, pošli nam Petra i Pavla. Ča ti dobri moži čine, pri tom hoćemo biti Amen.« Na večer na te blagdane mole ovako: »Hodimo spat, Boga zvat vsako noć na pomoć. Trubi trubislava božija kralj nebeski iz neba ide, sve svece sobom vodi tamo dolje na podolje, kir ovčari ovce pasu. Ovce Boga ne poznaše. Bolje se ne roditi kakor peklu prebivati, tužnu pismu prepisati. Alleluja alleluja. Pomozi nam sveta Nedjelja i sveti Juraj oružnik, kir nam pravi put po zeleni travici, k eni vodi toplici, kir Diva Marija bele ruke umiva, černe oči ispira, grešne duše napaje.[17]

Uskočki popovi i kaluđeri.

Valvazor (Die Ehre des Herz. Crain VII. (II.) 482—491) spominje, da u Kranjskoj zovu Uskoke gledom na vjeru »Starovjerci«. Rimska ih crkva smatra raskolnicima, jer oni ne priznavaju vrhovne vlasti pape u crkvi. Osim toga ne vjeruju, da se nekvasni hljeb može posvetiti u liturgiji. S katolicima se ne slažu i u tome, što ne vjeruju, da Duh Sveti izlazi od Oca i Sina, nego samo od Oca, premda se krste u ime triju osoba Njihova najviša crkvena glava je nadbiskup, kojega oni zovu »Lashkiga sinoga upetzij nahercegovina«. Nadbiskup redi ostale biskupe, a biskupi opet svećenike. Od popova postaju kaluđeri.[18]

Na slovenskoj strani zovu još i danas Žumberčane starovjercima, dok se sami Žumberčani ne zovu tako. Izvještaj o vjeri Uskoka primio je Valvazor od Šobatovića, gomirskoga monaha, koji su baš u ovo vrijeme vodili bezobzirnu borbu protiv crkvenoga jedinstva. Zato on u čitavom ovom poglavlju i ne govori o uniji. Međutim važno je to, da on izričito spominje, da žumberački Uskoci ne imadu u Kranjskoj svoga biskupa, nego da u Hrvatskoj uvijek jedan njihov biskup rezidira kod Svetoga Križa. Dok je pisao ovo poglavlje, nije bilo tamo biskupa, jer je biskupska stolica bila ispražnjena nakon smrti biskupa Pavla Zorčića. Žumberački su Uskoci dakle nesumnjivo potpadali pod ujedinjenu marčansko-svidničku eparhiju i priznavali

[17] VII (II) 491.

[18] ibid. 483a.

su ne samo biskupe pred Zorčićem nego i samoga Zorčića, koji je bio najveći zatočnik crkvenoga jedinstva.

Budući da Uskoci za sada nemaju svoga biskupa kod Sv. Križa, moraju oni, koji hoće da postanu popovima, ići u Veneciju k grčkom patrijarhi, da ih redi.[19] Grčki patrijarha u Veneciji bio je ujedinjen sa Svetom Stolicom.

U vrijeme Valvazarovo nijesu »vlaški« monasi u Kranjskoj imali svoga manastira nego se njih tridesetorica nalazila u manastiru u blizini Ogulina (Gomirje). Kako se vidi, Valvazor nije znao za manastir Marču. Monasi ne smiju kroz cijeli život jesti ni mesa, ni onakvih riba, koje imadu u sebi krv. Rake i ribe bez krvi smiju jesti u dane izvan posta, a u postu samo u subote i nedjelje. Jaja i sve, što je masno, ne smiju da jedu. Na dane izvan posta smiju začinjati s uljem. U postu kuhaju bob, grašak, leću i zelje na vodi, meću unutra soli i octa. Kad nemaju octa, poliju jelo sa rasolom. Neki od monaha ne će da jedu ni boba, jer se boje, da se ne bi omrsili s crvima, koji se u bobu nalaze. Post pada pred Uskrs i traje 8 tjedana, pred Božićem poste 6 tjedana, a prije svake svetkovine Bogorodice 15 dana, prije svake četvrti godine 8 dana. Isto tako poste po 8 dana pred praznikom Sv. Mihalja i Sv. Petra i Pavla. I drugim svecima na čast poste. Osim toga poste kroz čitavu godinu u ponedjeljak, srijedu i petak.[20]

Monasi sijeku drva i rade u polju i vrtu. Tako barem izgladne i mogu da jedu svoju sromašnu hranu. Kad koji monah što sakrivi, ako imade oko 20—30 godina, dobije šiba, ako mu je 40—50 godina, dobije batinom po leđima, a ako je star šezdeset godina i više, mora moliti nekoliko tisuća Očenaša i Bogorodice Djevo, dok drugi jedu. Samostana kaluđerica u ovim stranama nema, nego stanuju po dvije, po tri zajedno u jednoj kući prema pravilima reda Sv. Vasilija.[21] Ako se dogodi, da koji kaluđer koga ubije ili dade ubiti, ne smije kroz cijeli život služiti liturgije.[22]

---

[19] Valvasor, Die Ehre des Herzog. Crain VII (II) 484 b.

[21] ibid. 487.

[20] ibid. 484.

[22] ibid. 487 b, 448 a. Uskočki popovi ne poste tako strogo kao kaluđeri, jer u posne dane smiju da si priređuju jela sa uljem iz drva ili oraha.

Uskočki se popovi žene. Zaručnica ne može biti udovica. Ako umre svećeniku žena, ne može se po drugi put ženiti.[23]

Otmica i udaja, krštenje djece, ispovijed, običaji kod smrtne postelje i pogreb kod Uskoka.

»Čim se koji Uskok ili Vlah malo obogati i hoće da se oženi i čim njegovi prijatelji doznadu za jednu neudatu žensku glavu, naime pristalu djevojku (jer oni ne pitaju za udovice), to ne čini kod ženidbenih uprosa ceremonija. Ako roditelji na prvu prošnju ne obećaju svoje kćeri i ne će da pristanu, to dođe katkada prosac sa pet ili deset konja, a prema potrebi u većem ili manjem broju, i ugrabi sa silom onu, koja mu je srce zarobila tako, da se o takvom otmičaru može reći u pravom

---

Na neposne dane simju jesti meso. I svjetovnjaci strogo poste. Radije će dati glavu i život svoj nego da bi post prekršili. Pred pričesti poste 30 do 40 dana. Krvi ne smiju jesti. Zato su im zabranjene zadavljene i utučene životinje, iz kojih nije krv istekla. Isto tako ne smiju jesti onoga, što je žensko čeljade zaklalo, jer samo muškarac ima pravo da kolje životinje. Zabranjeno im je jesti ptice, koje se hrane iz svojih čaporaka. Isto tako ne smiju jesti mesa od životinja, koje nemaju razdvojenih papaka i koje ne preživaju. Zečije meso ipak smiju jesti, jer zec preživa kao vol. Radi toga imadu Uskoci u Ljubljani svoju posebnu gostionu, gdje znadu, što smiju, a što ne smiju jesti (VII 485).

[23] ibid. VII. (II) 484a. Valvazor veli: »Darum hüten solche popen ihrer Veiber ja so fleissig, als ihrer Augäpfel, damit sie ja kein unsaufftes Lüfftlein anwehe und pflegen derselben aufs beste, als wie eines guten köstlichen Veins, dessen man wohl wartet und offt darnach siehet nur eines so lieblichen Truncks desto länger zu geniessen, auf dass nemlich ihre liebe Weiblein desto länger leben mögen« (VII, II, 484a). Valvazor imade sliku jednog uskočkog popa i kaluđera. Kaluđer ima na glavi široki šešir, duge vlasi i bradu, obučen je u mantiju, a pop imade duge vlasi, na glavi kapu kamilavku i mantiju (VI, II, 296). Isti pisac pripovijeda s nekom nasladom, da uskočki popovi i kaluđeri mnogo drže do znakova. Imadu ih uza se priličnu hrpu i prodavaju ih drugima za skupe novce, jer vjeruju, da su oni od pomoći u raznim prilikama. To je vlaško praznovjerje, a možda je i samo vračanje s tim spojeno. Tako je u Žumberku bio jedan pop, koji je u kablu punom vode pokazivao, što je ko želio da znade. To se bez svake sumnje događa s vražjom vještinom, premda i drugi Uskoci misle, da je to duhovno djelo. Takvih lijepih svetaca imade među njima još više. I nekoji popovi imadu žene, koje se bave vračanjem, znadu prošlost i sadašnjost, krađe, ženidbe, sreću i nesreću i slično. Prorokuju iz raznih trava (VII, II, 488—491).

smislu, da je uzeo ženu. Kod toga prije svega traže priliku i vrijeme, kad je djevojčin otac, braća ili stričevi na granici ili ih inače kod kuće nema, da ne nastane među njima boj i prolijevanje krvi. Radi toga dolaze oni noću. Ako ukućani ne puste djevojku s lijepa, da pođe s njima, navale na kapiju i na kućna vrata, provale u kuću, pograbe s nasiljem mlado stvorenje i odvedu ga bez blagoslova roditelja.« S otetom djevojkom idu otmičari dvije ili tri milje daleko k popu ili kaluđeru, koji mora odmah obaviti vjenčanje. Ako žumberački kapetan dozna za otmicu, moraju svi oni, koji su sudjelovali kod nje, platiti veliku globu.

Budući da je prema priznanju Valvazorovom bilo odmah vjenčanje nakon otmice, to se ove otmice djevojaka nemaju smatrati jednakim ostalim otmicama, kod kojih momak i djevojka duže vremena živu nevjenčani. Međutim, čini se, da je i ovaka otmica kod žumberačkih Uskoka bila velika rijetkost, jer Valvazor iza otmice odmah govori o redovitoj ženidbi i udaji kod Uskoka. Zaprošenu djevojku vodi djever na konju u crkvu zakrita lica. Oko glave joj se omotaju ručnici, da ne vidi, kamo jaše, da se ne bi kući povratila. U crkvi skida maramu s lica.[24]

Uskoci davaju krstiti svoju djecu, kad su prilično stara i odrasla. Prije tridesete godine ne ide niko na ispovijed. Oboli li ko na smrt, mora se sam prati, da bude čist pred Bogom. Kod smrtne postelje vode Uskoci smiješne i lude razgovore. Oni vjeruju, da kad umre bolesnik, da će anđeli na drugom svijetu nositi pred njim njegova slavna djela. Jedan će nositi pušku i sablju, s kojom se viteški borio protiv Turaka, drugi ono, što je pokojnik u okršaju s nekrstom zarobio, drugi opet škopce, ovce, jarce, koze, kobile i konje. Kod smrtne postelje govore Uskoci bolesniku i o njegovim slavnim djelima, da tako lakše umre. Valvazor tvrdi, da Uskoci nemaju groblja, nego pokapaju svoje mrtve, gdje stignu. Pokraj mrtvaca meću komadić kruha, maleni novac, soldu ili jedan groš, a katkada i jedan filir. Na glavu i noge mrtvaca postave dosta teški kamen, da se ne vrati s onoga svijeta i da ne luta naokolo. Popu ili

---

[24] Valvasor, Die Ehre des Herzog. Crain VI, IIB, 293b, 294a.

kaluđeru mora se dati četiri forinte za službu Božju i tako je pogreb svršen.

Kad umre malo dijete i kad ga nose na groblje, nosi majka kolijevku djeteta na glavi. Kad dijete zatrpaju zemljom, počne majka naricati i proklinjati smrt, što joj je ugrabila dijete, od kojega bi mogao biti dobar junak. Svoje tužbe na smrt svršava ovako: »Ti ljuta, nezgrapna, divlja, mrska, strašna, nezasitna smrti! Ti si mi dijete ugrabila i požderala! Na tu imaš kolijevku! Požderi i nju, da se, Bog daj, zadavila! Zatrpaj njome svoja usta, da ti se, Bog daj, zubi polomili!« Iza toga baci kolijevku na grob i zgazi je nogama.[25]

Kršćanska živa vjera i kršćanska svijest žumberačkih Uskoka odrvala se navalama protestantizma. Naskoro ćemo vidjeti, kako će se baš ovaj kraj radi istoga razloga ujediniti sa živom katoličkom crkvom. Žumberak je u svojoj nutrinji bio zreo za sveto ujedinjenje. On će ga privatiti i ne će se ga odreći kraj svih navala protivnika. Kao što su žumberačke gore gorde, kao što su njegove pećine čvrste, tako će i unija u Žumberku biti gorda i čvrsta. Ovaj mali kraj davati će primjer svim južnim Slavenima, kako treba da živu u pravoj kršćanskoj ljubavi i snošljivosti. Svima južnim Slavenima dovikuje on, da smo vjerski po nepravdi razdvojeni, da je Bizant bio vazda slavenski krvni neprijatelj, a rimske pape da znadu spojiti svetinju istočno-slavenske crkve sa svetinjom istine.

PRVI MARČANSKI VLADIKA SIMO VRATANJA (VRETANJIĆ).

Petar Domitrović i Simo Vratanja.

Martin Dubravić, rimokatolički svećenik u Ivaniću, javlja zagrebačkom biskupu Petru Domitroviću, 25. marta 1611. god., da je bio s Markom Doktorićem kod vladike Sime Vratanje, koji je u prisutnosti Ivana Peršinovića, Damjana i Pavla, vlaških vojvoda, i nekoliko odličnih Vlaha razložio biskupovu poruku i pročitao njegov list, što ga je Vlasima pisao. Vlasi su spremni udovoljiti želji biskupovoj, ali prije svega moraju da dobiju za to privolu nad-

[25] Valvasor, Die Ehre des Herzog. Crain VI, II 294b, 295.

vojvode i svojih komesara.[26] Pismo glasi u cijelosti: »Reverendissime Domine, Domine, pater et patrone in Christo colendissime! Heri una cum Domino Marco Doctorichio fuimus apud Reverendissimum Dominum Simeonem, ubi praeterea interfuit Dominus Ioannes Piersinovich, Damianus et Paulus voevoda, cum aliquot ex praecipuis. Reverendissimus Dominus Simeon voluntatem Reverendissimae Dominationis Vestrae exposuit ac perlectis illis litteris ad Valachos per Reverendissimam Dominationem Vestram conscriptis haec unanime responderunt: Se nullatenus bonae voluntati et sincero amori Rev. Dom. Vestrae reluctari nec posse nec debere, verum circa desiderium suum se proprio motu nihil posse constituere, tum ne ingratidunis incurrant notam in eo, quod tam a serenissimo archiduce, quam a provincialibus Styriae et ex Turcarum servitute sint educti et annona necesitate in principio aliquandiu sublevati et de facto plerique eorum gaudeant stipendio; tum ne sibimet ipsis inferant nocumentum in eo, quod si sponte ad tales, quamvis honestas et acceptabiles, condescenderent conditiones, ne tam serenissimus archidux quam provinciales indignatione iuste illis aufferant stipendia, quibus ademptis magnum sentirent et honoris et utilitatis incomodum. Quare Rever. Dominus praelatus agat cum dominis comesariis. Quidquid enim cum ipsis concluserit, nos alacri complectemur animo.

Hoc est responsum Valachorum, quod ab initio ex ore ipsorum resonuit. Idcirco cum sint prompti obtenta dumtaxat sine detrimento suo conventionis faculatate, Rev. Dom. Vestra apertis procedat oculis, ne ab aliquo alio hoc intertubetur negotium. Valeat Rever. Dominatio Vestra, cui Deus ter omnipotens omnia concedat prospera. Datum Ivanich, die 25. Martii. Reverend. Dominationis Vestrae humillimus Martinus Dubravitius, sacerdos in Ivanich.«

Da se uzmogne razumjeti ovo pismo, treba imati pred očima događaje, koji su se dogodili na koncu šesnaestoga i u početku sedamnaestoga stoljeća na granicama prema Turcima.

---

[26] Original ovoga pisma nalazi se u: Acta archivi episcopatus almae ecclesiae Zagrabiensis. Epistolae ad episcopos Zagrabienses vol. I. n. 56. Ovaj je list važan za povijest unije i sačinjava prvi dokumenat o njoj. Na žalost nije označena godina, kad je pismo pisano. Međutim sigurno se dade zaključiti, da je pisano 1611. g.

Nakon poraza Turaka kod Siska (1593. god.) nastala su među kršćanima pod njihovom vlasti ne samo vrijenja nego i otvorene bune. Protiv kršćanske granice postavili su Turci svoju granicu, koju su čuvali većinom pravoslavni kršćani. Sa ovim kršćanima na samoj granici i iza granice u unutrašnjosti stajali su carski zapovjednici u neprestanom dodiru. Oni su nastojali da ih privedu na kršćansku stranu, da tako ne samo oslabe tursku granicu nego da dobiju dobre vojnike u obrani protiv Turaka. Ova je akcija osobito ojačala, kad je za zapovjednika slavonske granice postavljen Herberstein, za zapovjednika hrvatske granice Lenković (1594.), za bana Ivan Drašković i za upravitelja pograničnih zemalja nadvojvoda Ferdinand (1595.). Njima je pošlo za rukom, da se dosta veliki broj pravoslavnih kršćana naselio u varaždinskom generalatu. U karlovačkom i varaždinskom generalatu bilo je u početku sedamnaestoga vijeka oko 60.000 duša.[27] Sa doseljenicima su došli i kaluđeri, ali nije bilo uredne duhovne pastve niti crkvene organizacije.[28]

[27] Theiner: Vetera Monum. Slav. Merid. II. 116. Apostolski nuncij Petar Antonije piše iz Graca 10. decembra 1611. g. kardinalu Borghesiu o Simi Vratanji medu ostalim: »Ha sotto la sua cura 60.000 anime in circa . . .«

[28] Prvi pravoslavni biskup, koji je došao na kršćansku stranu, zvao se Vasilije. 5. oktobra god. 1595. piše iz Varaždina pismo nadvojvodi Ferdinandu general Herberstein, u kojem javlja, da je nedavno uskočio u Križevce vlaški biskup, koji je postavljen za vladiku u sandžaku požeškom i cerničkom. Kad ga je pitao, zašto je uskočio na kršćansku stranu, odgovorio je, da je kršćanima medu Turcima svaki dan sve gore. Ne samo da ih robe, da im uzimaju žene, djecu i kćeri nego su počeli sumnjati u kršćane na granici, da oni sve dojavljuju carskim zapovjednicima i da tako oni gube zaposjednute zemlje. Ako nađe na kršćanskoj strani utočišta, spreman je dovesti odmah 40 iskusnih uhoda. Herberstein ističe, da stari vlaški biskup imade ugleda i dobro političko poštenje. Premda je on imao lijep imutak u Turskoj, jer posjeduje u Remetama kod Orahovice kuću i osim toga imade od svojih vjernika u požeškom i cerničkom sandžaku lijep prihod ne samo od stalnoga godišnjega prihoda od svake kuće nego i od vjenčanja i rastava braka (von ehe copulir und widerscheidung sonderbare renumerationes gehabt« — dissolublitas vinculi matrimonialis bila je dakle tako raširena, da se biskup pred generalom hvali, koliki dohodak imade od toga posla), ipak je iz ljubavi prema kršćanskoj vjeri sve to ostavio. Radi toga mu je dao pasuš, da se može slobodno kretati. Herberstein izvješćuje ovom prilikom nad-

U to vrijeme sjedio je na zagrebačkoj biskupskoj stolici učeni i pobožni biskup Petar Domitrović (1611—1628), za kojega je napisano u šematizmu zagrebačke nadbiskupije, da je rođen od roditelja grčkoga obreda i to u Oštrcu.[29] On je za doseljenike imao i razumijevanja i ljubavi i počeo je da radi na velikom djelu ujedinjenja crkvi sa svom nesebičnosti tražeći svuda samo slavu božju i spasenje duša.

Najbolji pomagač Petra Domitrovića bio je Martin Dubravić, tadašnji župnik u Ivaniću, koji je po rodu bio i sam grčkoga obreda iz okolice Ivanića. Kao rimokatolički župnik i svećenik za njemačku posadu u Ivaniću bio je obljubljen među svojim zemljacima.

Na teritoriju varaždinskoga generalata nalazio se u ovo vrijeme vladika Sime Vratanja. Prema uputama zagrebačkoga biskupa stupio je s njime u dogovore Dubravić i brzo ga pre-

---

vojvodu, da bi već prošle godine godine bili prebjegli na kršćansku stranu mnogi pravoslavni kršćani, da nije carska vojska onako slabo prošla kod utvrde Đura. Preporuča, da se uzmu od vlaških prebjeglica dobri kolauzi, koji će dobro doći pri navali na Virovitica. Na koncu preporuča, da se biskupu dade plaća jednoga vojvode iz ratnih prištednja. (Jug. Akad. Coll. Lopašić. Izvor: Bečki arhiv Croatic 1595. oktober, fasc. 33.) Nadvojvoda se razveselio radi ovoga bjegstva i piše Herbersteinu 19. oktobra iz Graca, da se biskup imade smjestiti ne u Varaždinu, nego u Križevcima. S njime treba postupati, kako se dolikuje njegovoj velikoj časti. Isto tako imade se postupati s njegovim pratiocima. Kolauzi, koje je on preveo, neka se razmjeste po raznim utvrdama, a biskupu se na službu neka ostavi toliko ljudi, koliko je potrebno. Nadvojvoda traži, da biskup dođe što prije k njemu u Grac. (Jug. Akad. Coll. Lopašić. Izvor: Concept među Croatic 1595. oktobar, fasc. 33.) Poslije 27. oktobra dozvolio je nadvojvoda biskupu plaću krajiškoga vojvode.

O ovome se vladiki dalje ništa ne zna. Sigurno je to, da je on mnogo radio oko preseljenja pravoslavnih kršćana na kršćansku stranu i da je bio na čelu i duhovne pastve među njima.

[29] Thomas Kovačević (Catalogus praesulum Zagrabiensium. Arhiv Jug. Akad. II. a. 70) tvrdi, da se Petar Domitrović rodio u Ivaniću na biskupskom dobru. G. 1595. 3. maja započeo je bogosloviju studirati u Bologni. Ovaj će navod biti vjerojatniji nego tvrdnja šematizma, jer se iz svega vidi, da Domitrović izvrsno pozna prilike u Ivaniću. Osim toga u Oštrcu i okolici nema danas grkokatolika, koji bi nosili prezime Domitrović. Otac Domitrovića služio je na biskupskom imanju i tako ga je biskup Gašpar Stankovački (1587.—1596.) kao nadarenog mladića dao u škole.

dobio za ujedinjenje. Uz vladiku su pristali i predstavnici naroda, kojima je Domitrović pisao pismo. Oni su samo tražili, da se o ovoj cijeloj stvari obavijesti nadvojvoda u Gracu, da ne bi imali kakvih neprilika od svojih zapovjednika i nadvojvode Ferdinanda. Međutim nadvojvoda je dobro poznavao Simu Vratanju. On je izdao 23. marta, dakle dva dana prije Dubravićeva pisma na zagrebačkoga biskupa, patent, u kojem priznaje Vratanju vladikom i dušpastirom Vlaha i Rasciana, da se po njegovom radu i marljivosti iskorijene iz doseljenoga naroda svakakve čudnovate zablude i zabranjena praznovjerna mišljenja, koja se protive katoličkoj crkvi i kršćanskoj savjesti Svaki, bio muško ili žensko, koji bi se držao takvih praznovjerja i krivovjerja, imade se kazniti duhovnim kaznama prema svome zločinu. Vratanja je dakle zamolio Ferdinanda, da ga prizna vladikom i obavijestio ga zajedno s Domitrovićem o svome naumu i o započetoj akciji oko ujedinjenja. Nadvojvodin pristanak je bio potrebit radi toga, da zapovjednici na granici ne čine neprilika. Ferdinand ne spominje izričito Uniju nego je pretpostavlja kao gotovu činjenicu i traži od Vratanje, da iskorijeni u narodu krivovjerje i praznovjerje.[30]

Iz ovoga se vidi, da se Dubravić i Domitrović u radu oko ujednjenja nisu oslanjali ni na kakvu silu, ni na kakvu politiku. Nisu se oslanjali na hrvatske velikaše, jer su oni vazda bili protivni doseljenicima radi svojih dobara i radi toga, što im nisu htjeli biti kmetovi. Nisu se oslonili niti na zapovjednike na granici. Narodne vojvode morale su naknadno tražiti, da se njihov korak za ujedinjenje odobri od zapovjednika, jer su se

---

[30] Archivum almae ecclesiae Zagrabiensis. Politica vol. I. 85. 6/85. To je savremeni apograf originala. U istom arhivu nalazi se i latinski prijevod ovog dokumenta. Ferdinand ističe: »Und ob wir gleich wohl dem Ehrwürdigen, vnseren lieben andächtigen Simeon Vretanja, als der Wallachen und Rascianer angemelten Orthen (an den Crainerischen Confinen als in Crabatten und Windischland nidergerichteten und wohneneden Wallachen) fürgestelten Bischoff und fürnehmen Seel Sorger den drey und zwanzigsten tag Marty dess nechst verstreichenen Jahres ein Solches Patent ertheilt, damit durch seinem Fleiss und eyfrige bearbeitung allerley wunderbarliche im schwung gehende vngebührende Ihrtumben vnd verbottene aberglaubige opiniones, So der wahren Catholischen Kirchen und dem Christlichen gewissen allerdings zu wider, nicht allein gänzlich ab — und eingestelt...«

bojali, da ne izgube radi toga svojih plaća. Prema tomu je jedna historijska neistina, kad se tvrdi, da je unija plod austrijske politike i da je ona nastala pod austrijskim bajunetama. U toku ove rasprave vidjet će se, da je u mnogo slučajeva baš protivno istina, da je Austrija protiv unije radi političkih pitanja i da je dopuštala da se ujedinjeni nemilice gone, da ne bi povrijedila pravoslavnih. Tako je spaljen samostan Marča na očigled carskih zapovjednika, da radi toga nikad nitko ne bijaše kažnjen. Tako su se pobornicima oko ujedinjenja sa strane vojničkah vlasti činile mnoge zapreke.[31]

Unija, koja je počela da cvjeta u gornjoj Hrvatskoj, nije bila osamljeni pojav onih vremena. To je bila opća želja kršćana, koji su u ono teško doba težili za ujedinjenjem crkvi u borbi protiv turskoga nekrsta. Pećki patrijara Ivan šalje dva svoja monaha papi Klementu VIII. s pismom, u kojem traži pomoć protiv turskih zuluma i želi ujedinjenje sa Svetom Stolicom. Papa mu odgovara 10. aprila 1598. i veli, da je primio njegov list s velikim veseljem.» Jucundum autem fuit nobis agnoscere pietatem tuam et devotionem, quam geris erga hanc sanc-

[31] Sam dr. Aleksa Ivić, koji inače napada katoličku crkvu i uniju, mora da prizna ovo: »... ali u nastojanju, da unište srpsku šizmatičku crkvu, dolazili su biskupi (zahrebački) u sukob sa interesima graničarskih vojnih zapovjednika. Ovi zapovjednici su redovito posredovali između ratnog saveta odnosno austrijskog vladara i Srba pri seljenju njihovu sa turskog na austrijsko zemljište. Da bi predobili Srbe na seobu, obećavali su im zapovednici graničarski i primali su na sebe obavezu, da u novoj domovini njihova vera ne će biti izvrgnuta nikakovim neprilikama. Ali nije samo ovo garantovanje slobodnog ispovedanja vere pri seljenju srpskom rukovodilo krajiške generale, nego je i inače za njih bilo važno pitanje, hoće li se među Srbima održati dobro raspoloženje. Zapovednici pogranični nisu imali mnogo smisla za verske raspre, nego su ih u delanju rukovodili vojnički razlozi. No i pokraj zaštite od strane vojne vlasti, nisu Srbi ni do 1670. godine mogli da sačuvaju vjeru pravoslavnu... (Iz istorije crkve hrvatsko-slavonskih Srba tokom XVII. veka. Zagreb 1917. preštampano iz »Vjesnika Kr. Zem. Arkiva, sv. II., god. 1916.)

Za vrijeme vladike Zorčića pomagali su krajiški zapovjednici u nekim mjestima uniju, ali je to bilo samo čuvanje stanja, koje je postojalo, protiv buntovnika. Dakako da su ti zapovjednici prema tadašnjim zakonima i običaju znali vrlo okrutno postupati s kaluđerima, koji su narod odvraćali od unije. Međutim pravoslavni su vazda imali na vrhovima državne uprave svoje moćne zaštitnike.

tam Romanam ecclesiam, omnium ecclesiarum caput, matrem, et magistram, cui, ut scribis, etiam praedecessores tui omnem obedientem et venerationem adhibuerunt... Itaque gaudemus in Domino et tibi gratulemur, quod in huius ecclesiae communione, extra quam non est salus, te perseverare et huic petrae fide te adhaerere profiteris.«[32] Pomenuti patrijar i mitropolita Srbije Besarion poslali su papi ponovno pisma po dvojici monaha, od kojih se jedan zvao Damjan. Poslanici su stigli u Rim 1599. i papa Klement odgovara iste godine 24. aprila, da je primio njihove listove, u kojima govore o jedinstvu sa rimskom crkvom. On će ih primiti kao braću i kao udove tijela Hristova.[33]

---

[32] Theiner: Vetera Mon. Slav. Merid. op. c. II. 90, 91.

[33] Ibid. 92, 93. Papa tješi obojicu prvaka pravoslavne crkve dirljivim riječima, ali im odlučno veli: »Vos autem omnes errores et schismata abiicere et detestari oportet, et fidem catholicam, quam diximus, corde credere ad iustitiam ore autem profiteri ad salutem ex ea formula, quam haec apostolica sedes praescripsit«. U onom velikom oduševljenju i želji za jedinstvom sviju kršćana morao je papa jasno i precizno naglasiti katoličku nauku, da se ne bi ljudi prenaglili i da ne bi poslije rekli, da su bili prevareni. Ništa se ne može toliko pohvaliti baš kao ova papina otvorenost. Istina se mora donijeti na sredinu sa kršćanskom ljubavi, ali odriješito.

Kad sve ovo čovjek znade, koliko li se mora onda čuditi Manojlu Grbiću, koji još imade pretenzije, da bude smatran kao neki povjesničar, i koji ne može o papi govoriti bez grdnje, laži i psovke. Prema zloglasnom protivniku katolicizma dru. Nikodemu Milašu (Kiril i Metodije 293—297) tvrdi on, da nepogriješivost papina prema jezuitskoj nauci znači, da je crkva ropkinja papina; da »o kakvom ispitivanju tu ne može biti ni riječi; bez svakoga rasudivanja, ne razbirući ništa crkva je dužna vjerovati, jer sve, čemu papa uči, bezuslovno je istinito; što on zapovijeda, sve je dobro, što on zabranjuje, sve je zlo i škodljivo. Kad bi papa baš i pogriješio i zapovjedio porok, a zabranio vrlinu, crkva je dužna opet da prima porok za dobro, a vrlinu za zlo, ako ne će da griješi protiv svoje svijesti.« (Karlovačko vladičanstvo. Prilog k historiji srpske pravoslavne crkve. Karlovac 1891. I. 191.) Isti povodeći se za Milašem tvrdi, da je prema nauci katolika papa još u XIV. vijeku vrijedio kao Bog, da nije prosti čovjek. (Ibid. 190.) Sve to i još gore piše Grbić o papinstvu prilikom prikazivanja prvih pokušaja oko jedinstva vjerskog. U sličnom tonu napisana je njegova sva knjiga. Radi toga se na nju ne ćemo mnogo obazirati, jer se teško s mržnjom boriti. Ipak ću od vremena do vremena otkriti neistinite tvrdnje ovoga čovjeka.

Pokret, koji su dakle započeli vladika Simo, Petar Domitrović i Martin Dubravić, bio je u uskom savezu sa događajima onoga vremena. On se rodio u iskrenosti i ljubavi. Za kasnije pogrješke, koje su se činile s jedne i s druge strane u radu oko unije, ne nose nikakve odgovornosti ovi veliki ljudi.

Posveta Sime Vratanje i njegov odnos prema Pećkom patrijarhi Ivanu.

Iz pomenutoga pisma Martina Dubravića vidi se, da je Simo Vratanja već pristao na uniju i da je još trebalo za tu stvar predobiti narodne vojvode. Odakle je taj vladika došao, ne može se sa pouzdanošću kazati. Njegovi nasljednici na marčanskoj stolici Gabro Predojević i Sava Stanislavić došli su iz samostana Hrmnja nakon 1638. godine. Da li je Sime došao iz ovoga manastira, koji je bio podignut na utoci rijeke Unca u Unu i koji je bio na daleko čuven, ne može se zaključiti ni iz jednoga dokumenta. Naprotiv gotovo je vjerojatno, da je Simo došao iz krajeva slavonskih, koji su bili pod turskom vlasti, po svoj prilici iz manastira Remete u Orahovici i da je njegov dolazak bio u uskoj vezi sa prelazom vladike Vasilija iz godine 1595. Vratanja je po svoj prilici s nekoliko kaluđera prešao na kršćansku stranu u početku sedamnaestoga vijeka i važio je kao nasljednik Vasilija nakon njegove smrti. Dva dokumenta donekle nam osvjetljivaju tajnovitost pojave vladike Sime. Prvi dokumenat sadrži dekret izdan u Đuru 1607. god. 30. oktobra, kojim Kozma, nadbiskup korintski, imenuje Vratanju vladikom vjernika grčkoga zakona u Ugarskoj, Slavoniji i Hrvatskoj Kozma upravlja pismo u zemlju Ungariju, Slovinsku i Horvatsku pod vlašću cara Rudolfa i to građanima, kapetanima, voivodama, zastavnicima, igumanima, sveštenoinocima, časnim protopopovima, popovima, đakonima i svim pravoslavnim kršćanima. Budući da u njihovoj zemlji nema vladike grčkoga zakona, to je on posvetio i postavio za učitelja i episkopa Simu i dao mu je eparhiju Ugarsku, Slovinsku i Horvatsku. Vjernici ga neka prime i časte na mjesto lica Kristova. Ko ga ne će da posluša, neka bude izlučen iz crkve i bačen iz sabora kršćanskoga na dvor, dapače neka bude proklet i neka mu ne bude oprošteno na sve vijeke ni u budućnosti. Novi vladika neka

služi sa strahom božjim i da ne bude lijen. Neka ruke polaže na sveštenosce, čatce, i podđakone i đakone. Osim toga neka postavlja svećenike, igumane i duhovne oce i neka gradi i posvećuje crkve i vrši sve, što mora vršiti arhijerej po zakonu.[34]

Ovo posvećenje i imenovanje Sime za vladiku je vrlo zagonetno. U dekretu Ivana, patrijarha pećkoga, od 1608. god. 8. jula, kojim imenuje Simu Vratanju biskupom zapadnih strana, kaže se o posvećenju Vratanje: »Temže obretohom svetejšago i svečasnago vašego episkopa kir Simeona osveštena sa svjakoju istinoju rukoju i blagoslovenijem sve sveteišago mitropolita korintskago kir Kozmi po ustavu svetih i blaženih apostol...«[35] Benedikt Vinković, zagrebački biskup (1637—1642.) u izvješću, što ga je dao g. 1640. apostolskom nunciju u Beču o marčanskom vladičanstvu, kaže za posvetu Vratanjinu ovo: »Qui Simeon Vretanich Romam profectus Romae consecrationem et confirmationem a pontifice obtinuit...«[36] Petar Petretić, zagrebački biskup (1648—1667.), u svom izvješću o svidničkoj eparhiji, što ga je poslao kralju u Beč god. 1667.,

---

[34] Acta antiqua in archivo capituli Zagrabiensis vol. 99. n. 58. Na koncu isprave stoji: »Pisa se sija singilija (confirmatio, potvrda, pismo) na usok sohranenie i utverždenie i podade se va ruce bogoljubaznom i sve časnomu episkupu Ungarie kir Simeonu va leto 7116. meseca octombria 20. dan u Giuru. Kosmas, archiepiskop Chorinthu manu propria. Godina je označena prema bizantinskoj eri, koja je brojila do 1. septembra prve godine poslije Kristova rodjenja 5508 godina. Na leđima dokumenta napisano je: »Par primae litterae Simeonem Vrattania, primum episcopum Valachorum, concernentis, a Cosma, archiepiscopo Corinthi, adornatae extradatae latine cum erroribus gramaticis, prout in originali fuit de verbo ad verbum discriptum.« U sredini na desnom okrajku zabilježeno je: »1662. ipso festo sancti Thomae, episcopi et martyris, Zagrabiae Gabriel Miakich, chalugerus, praesentaverat originalia, ex quibus istae copiae descriptae sunt«.

Gabro Miakić, kasniji marčanski vladika, došao je dakle kao kaluđer iz Marče u Zagreb god. 1662. 29. decembra i pokazao pred crkvenim vlastima original dekreta, koji je bio napisan u starom slovenskom jeziku na ćirilovskom pismu. Predstavnici zagrebačke biskupije dali su si ovaj važni dokumenat latinicom prepisati.

[35] Acta archivi episcopatus almae ecclesiae Zagrabiensis. Epistolae ad diversos vol. 139. tom. I. 66.

[36] ibid. Ecclesiastica XI. A vol. II. n. 2/70; arhiv Jugoslav. Akad. Codex DCCCCLXXXVIII. II. d. 186.

kaže: »Simeon Vratania, primus Valachorum episcopus, habuit titulum: episcopus Hungariae graeci ritus et sub hoc titulo consecratus est in episcopum Jaurini a quodam Cosma, archiepiscopo Corinthi graeco, alias pro nunc nuntio apostolico totius Peloponesis.«[37]

U informaciji, što ju je isti Petretić još prije upravio u Beč, veli se o Vratanji: ». . . quandoquidem iam etiam in episcopum ritu graeco in Turcia consecratus dicebatur, licet postmodum Romae consecratus dignoscitur ideo forte, quod prior eius consecratio seu ordinatio dubia apparebat. Quo in casu secundario ordinari debuit iuxta canonem: presbyteris dist. 68«.[38] U dokumentu o pobuni Vlaha i o uniji u Hrvatskoj, koji je prepisan iz manuskripta Družbe Isusove, veli se o vladici Simi: »Anno 1667. consecratur Jaurini graeco ritu a Cosma de Morfis, archiepiscopo Corinthi et per totum Peloponesum muntio apostolico, in episcopum Hungariae«.[39]

Godine 1611. 10. septembra piše Petar Antonije, apostolski nuncij u Gracu, kardinalu Borghesiu pismo, u kojem preporuča vladiku Simu i veli o njemu: »Il lator di questa Simone Vretania scismatico, elleto et consegrato vescovo di Giovani arcivescovo di Bulgaria, pure schismatico, viene costa con desiderio di reconciliarsi con santa chiesa«.[40]

Savremenici dakle misle najrazličitije o posveti Sime Vratanje za vladiku. Vratanja je bio posvećen za episkopa od pravoslavnoga, a ne od katoličkoga biskupa, što se jasno vidi iz dekreta Kozme i Ivana, patrijarhe pećkoga, koji spominje i odobrava posvećenje Vratanjino po Kozmi, a ne bi ga priznao, ni odobrio, da je Kozma bio katolik. Ko je taj Kozma, nadbiskup Korintski, koji izdaje dekret Vratanji u Đuru? Isusovačko izvješće veli, da je on bio apostolski nuncij u čitavom Peloponezu. Ovdje se dogodila zamjena osoba, jer se iz samoga dekreta vidi, da je Kozma bio pravoslavni vladika. U ono doba su crkveni dostojanstvenici pravoslavne crkve bježali

[37] ibid. Ecclesiastict XI. A vol. 8/153.

[38] ibid. Ecclesiastica XI. A vol. II. 8/87.

[39] Arhiv Jug. Akad. manuskript u 13 stranica u velikom formatu. Na posljednjem listu napisano je izvana: »Acta capituli antiqua. Fasc. 95. num. 68.«

[40] Theiner, Monum. Slav. Merid. II. 116, 117.

pred Turcima i nalazili su utočišta na kršćanskoj strani. Među takve izbjeglice treba ubrojiti i »nadbiskupa« Kozmu, koji se u ono vrijeme nalazio u Đuru i posvetio Simu za vladiku. Pita se samo, kako mu je mogao dati jurisdikciju, kad je i sam nije imao? U to vrijeme nisu bili pojmovi o crkvenoj vlasti tako jasni, osobito, kad se radilo o vjernicima, koji su pobjegli pred Turcima i koji su bili bez pravog boravišta. Gradački nuncij tvrdi, da je Vratanju posvetio Ivan, nadbiskup bugarski. To je po svoj prilici odatle nastalo, što je on vidio u Vratanje, kad je k njemu u Grac došao prije svoga polaska u Rim, dekret pećskog patrijarha Ivana, pa je zaključio, da ga je on i rukopoložio.

Sime Vratanja htio je da imade što veći ugled među svojim vjernicima i da učvrsti svoj vladičanski položaj. Zato se nije zadovoljio posvećenjem i imenovanjem od jednog episkopa, koji nije imao ugleda u narodu nego je tražio imenovanje od samog pećkog patrijarha. I doista pećki patrijarha Ivan izdaje u Peći 1608. god. 8. jula svečani dekret Vratanji. Dekret je napisan na jednom biskupskom sinodu i potpisalo ga osim patrijarhe osam pravoslavnih vladika. Ivan piše dekret sa »sveštenešim mitropoliti i bogoljubaznimi episkopi, častneišimi igumeni sa sveštenoinoci i inoci i sa vsem saborom, iže va oblasti zapadnih stran Vretania glagoljut . . .«[41]

Kozma je podijelio Vratanji vlast u čitavoj Ungariji, a pećki patrijarha prozvao ga je episkopom svih za-

[41] Acta ar. episcop. Zagrab. Epistolae ad diversos vol. 139. t. I. 66 Pod tim brojem nalazi se dekret preveden na latinskom jeziku. Iza dekreta nalazi se na trećoj strani ova opaska: »Potestatis Vestrae! Hinc manifeste apparet illum etiam superius imtelexisse potestatem activam, non passivam, acsi diceret omnes regiones a Danubio usque ad mare Adriaticum, quae patriarcha Vrattaniam vocat, esse potestatis Vallachorum et non Vallachos esse sub alicuius alteribus potestate. Hoc ipsum confirmat dictum Sabbae, episcopi recenter mortui, qui coram episcopo Zagrabiensi Graecii dixit sua Maiestate ibi existente: In privilegiis nostris continetur, quod tota terra in Szavum et Dravum sit nostra, capitaneus autem Crisiensis eam Sclavonicae nationis hominibus incolendam distribuit«.

Na desnom donjem okrajku na četvrtoj strani pribilježeno je istom rukom: »Par quartae litterae ex cyrillico in latinum translatae Simenonem Vratania primum Vallachorum episcopum concernentis, in qua idem Si-

padnih strana. To su bili prvi tituli marčanskih vladika, radi kojih se kasnije vodila žestoka borba između njih i zagrebačkih biskupa. Zagrebački biskupi tražili su da narod, koji se naselio na teritoriju, kojim su oni upravljali kao domini terrestres, bude njima podložan. Toga nisu mogli postići, jer je vojnička vlast u granici uzela svu vlast u svoje ruke i osim toga podijelila doseljenicima znatne privilegije.[42]

---

meon primus episcopus non obstante, quod iam antea fuisset a nuncio apostolico, qui fuit etiam archiepiscopus Corithy institutus sub patrocinio Rudolphi, imperatoris et regis Hungariae in episcopum Hungariae graeci ritus et ab eodem nuncio consecratus et a Petro Domitrovich, episcopo Zagrabiensi in Vicarium assumptus et a summo Pontifice Paulo Quinto ad haec *omnia confirmatus, denuo irritis omnibus praemissis habitis* sic Vallachis datus est episcopus et creatus a patriarcha Serviae, pseudo-synodo septem archiepiscoporum et unius episcopi sub novo titulo Vrataniensi, quo nomine ab illis appellatur haec tota terra a Danubio usque ad mare Adriaticum sive occidentale. Res mira, quod in hac synodo septem archiepiscopi et unus tantum episcopus fuerit. Hic in dioecesi Zagrabiensi tria sunt manasteria calugerorum. Quodlibet vult habere suum episcopum et pro talibus iam se populo vendunt: Gabriel, Simeon Kordić et quidam Ioachim. Forte et hi tres paulo post se metropolitas appelabunt«.

U istom arhivu pod br. 70. nalazi se istom rukom pisani drugi latinski prijevod ovoga dekreta. Prema pismu, koje je jednako kao i u Petretićevom memorandumu, zatim prema riječima u opasci: »Hoc confirmat dictum Sabbae, episcopi recenter mortui«, što se proteže na vladiku Savu Stanislavića (1648.—1662.), nadalje prema opaskama, koje se nalaze u Petretićevoj spomenici, sigurno se može zaključiti, da su ova dva latinska prijevoda učinjena u vrijeme zagrebačkoga biskupa Petra Petretića i to, kad se je vodila borba između Petretića i Petra Zrinjskoga o imenovanje Gabre Miakića za marčanskog vladiku.

U isto vrijeme učinjena su istom rukom i tri prepisa dekreta latinskim pismenima. Nalaze se ibid. pod. br. 67, 68, 69.

Dekret je pisan prema bizantinskoj eri 7117. god. meseca juniuša 28. indiction perui. Potpisali su ga: Sylvester, mitropolit raški, Ananija novobrdski, Mardarij segedinski, Neofit temišvarski, Visarion, episkop bečkerečki, Joakim, mitropolit beogradski i srijemski, Sofronije smederevski, Stefan studnički. Na pečatu je obraz uzašašća Gospodnjega.

Jovan je devetnaesti po redu od srpskih patrijarha, koji su stolovali u Peći. Početak njegova vladanja pada negdje oko 1592. Iz turskoga jarma oslobodila ga je austrijska vlada 1606. (Piko-Pavlović: Srbi u Ugarskoj. Novi Sad. 1883. p. 455; Tomić Jovan: Pećki patrijarh Jovan i pokret kršćana na Balkanskom poluostrvu 1592.—1614. Zemun 1903.).

[42] Krčelić: Notitiae Praeliminares p. 433—435 govori o privilegijama vlaškim u Ugarskoj, koja je podijelio kralj Sigismund, Ladislav, Leopold;

O crkvenu jurisdikciju trajala je borba između marčanskih vladika i zagrebačkih biskupa od smrti Sime Vratanje, pa sve do imenovanja Pavla Zorčića za vladiku (od god. 1628—1671.). Ona se svršila pobjedom zagrebačkih biskupa, jer se Zorčić priznao njihovim vikarom za vjernike grčkoga obreda, a l i s e s v r š i l a i s a p o b j e d o m p r a v o s l a v l j a. Krivo bi imali, kad bi rekli, da je ova borba jedina kriva, što jedinstvo nije moglo onako napredovati, kako je trebalo da napreduje i kako ga je započeo Simo Vratanja, Domitrović i Dubravić, ali se mora s druge strane kazati, da je ova borba apsorbirala sve sile odanih ljudi za uniju i da je bila agitaciono sredstvo pravoslavnih protiv ujedinjenih, kojima su mnogobrojni kaluđeri kao emisari pećkog patrijarhe predbacivali, da su se prodali latinima, da im je biskup sluga zagrebačkog biskupa i da će se kasnije odreći obreda i slavenskog jezika u crkvi. Na narodne mase, koje nisu zapravo ni znale, u čemu je razlika između katolicizma i pravoslavlja, djelovala je ova agitacija tako silno, da se unija pokolebala u temeljima. Tako se i opet u povijesti dogodilo, da ljudi nisu znali svatiti vremena i da su male stvari više cijenili nego velike.[43]

435, 436. p. nabraja privilegija data Črnoviću od Leopolda i kasnije potvrđena od Josipa I. i Karla IV.

Ferdinand I. podjeljuje d o s e l j e n i c i m a i z S r b i j e i R a š k e poveljom od 5. septembra 1538. znatne povlastice. (Fr. Vaniček: Specialgeschichte der Militärgrenze. Wien 1875. I. 26—28.) Lopašić (Karlovac 142) drži, da se ovdje radi o doseljenicima u Žumberak. Kad bi to bila istina, broj ovih doseljenika iz Srbije i Raše mora da je bio dosta malen, jer je glavni dio žumberačkih Uskoka došao iz područja rijeke Cetine i donjeg toka Une.

[43] Prezime prvoga vladike marčanskoga ne zna se točno. Pećki patrijarha zove tim imenom teritorij, na kojem on imade vršiti jurisdikciju: oblast zapadnih strana, koje se zovu Vratanja. Kako je patrijarha došao do ovoga naziva, nitko ne zna. Po mišljenju Radoslava Grujića Vretanija kod patrijarhe znači Britanija, država na zapadu. (Dr. Aleksa Ivić: Iz historije Crkve hrvatsko-slavonskih Srba op. c. p. 4.) Kako god bilo, sigurno je to, da su nasljednici vladike Sime uzeli kao svoj biskupski naslov ne M a r č a n s k i n e g o V r a t a n j s k i, o čemu se vodila prepirka između njih i zagrebačkih biskupa Vinkovića i Petretića. Vinković veli u svojoj spomenici od 1640. god., da se prvi vladika zvao: »cognomine V r e t a n i c h, non autem a loco aliquo denominatus est Vallachorum episcopatus Vretaniensis, ut patuit ex litteris donationalibus et fundationalibus per me visis et lectis«. On tvrdi, da je do ovoga titula došlo na taj

način, što je ugarski kancelar, kad je izrađivao dekret za vladiku, mislio, da se pod vladičinim imenom Vretanić imade razumjeti njegovo vladičanstvo i za to je dao naslov Vretaniensis. Iz ovoga se vidi, da je naslov bio i od svjetskih državnih vlasti priznat. Protiv toga naslova bori se žestoko i Petretić dokazujući, da u vlaškom jeziku riječ Vratanja znači isto, što u našem Krajina. Tako bi on imao biti vladika u cijeloj Krajini samo da ne postane sufragan biskupa zagrebačkog. Herberstein na isti način tumači to prezime: »Massen er (Simeon Vratanja) alsobaldt nach dem schismatischen Patriarchen zu Offen (Peć) geraist, von ihme sich confirmiren lassen, auch auf das Bistumb Wratania, vorgebeut Wratania hiess Gränitz, also walachisches Gränitz Bistumb seye, da doch nur das ersten Namben und nit Bistumb wehre«.

Najvjerojatnije će biti, da se Simo zvao doista Vretanić ili Vratanja i da su se njegovi nasljednici, a osobito domišljati Predojević poslužili tim imenom da učvrste svoju vlast.



Metoda etnologije i hierologije.[1]

Dr. A. Gahs.

SUMMARIUM.

Ethnologiae et hierologiae methodi.

Conspectus historiae hierognoseos monstrat gravitatem recentissimae periodi (ab anno 1859.) pro hierologia ejusque methodo, de qua porro resultatus objectivi totius hierognoseos pendent. I. Ut habeatur historia pragmatica facti religiosi, historiae, praehistoriae, ethnologiae data documentalia in unam integritatem liganda sunt. Cum gentes, quas primitivas appellant, quaeque obiectum ethnologiae praecipuum efficiant, principaliter culturis praehistoricis addictas esse constet, gravissima pro hierologia quaestio ordinis temporalis suarum culturarum (chronologiae relativae) evadit. Exponuntur principia veteris »methodi« psychologico-evolutionisticae pro solvendo hoc problemate atque adducuntur ejusdem »methodi« applicandae exempla ex ethnologia Asiae septentrionalis. Quae principia, cum rebus adversentur neque ullam factorum historicorum rationem ducant nihili esse monstrantur.

II. Exponuntur et probantur principia recentioris methodi culturo-historicae. Quoniam autonoma (interna) evolutio alicuius culturae in quocumque loco sine documentis scriptis, quibus gentes, quas primitivas appellant, egent directe probari nequit, investigandi prius sunt nexus culturarum historico-genetici in spatio. Sunt certa criteria talium nexuum atque ab scientia linguarum abunde probantur. Quorum criteriorum recta applicatio efficit, ut invenire possimus »orbes culturae« (Kulturkreis) id est culturas specifice determinatas. Ex situ geographico variorum orbium culturae in uno continente etiam eorum ordo temporalis (chronologia relativa) obiective stabiliri potest. Comparatione omnium affinium »orbium culturae« in omnibus continentibus ad universalem historiam culturae et hoc ipso etiam religionis gentium primitivarum perveniri datur. Resultatus, qui adhuc adepti sunt pulcherrime cum inventis praehistoricis concordant eoque efficitur ut ethnologia et praehistoria cum historia documentali connectantur ut ex adiacente tabella comparativa perspicuum est. Ex omnibus apparet quanti scientia ethnologiae sit pro hierognosi.

---

[1] Ovaj članak je izrađen na osnovi predavanja, što ga je pisac održao u »Ethnologisch-religionswissenschaftlicher Kurs für die Länder von Mittel- und Osteuropa«, St. Gabriel-Mödling bei Wien, 17.—20. srpnja 1923. (isp. Bog. Sm. XI. br. 4. str. 362. ss.).

Iskustvo je pokazalo, a dade se lako i razumjeti, da u tretiranju religijskih pitanja subjektivni elemenat može doći do većeg ili manjeg upliva. Ako imamo pred očima svrhu i razdiobu znanosti religija (hierognoze, isp. Bog. Sm. XII. br. 1. str. 2.—9.), onda je sigurno, da taj upliv može biti u hierografiji redovito vrlo neznatan, a u hierozofiji vrlo velik. U hierologiji sve ovisi o metodi. Uistinu su upravo u njoj stvorili evolucioniste najveću zbrku i gotovo je diskreditirali naj oprečnijim teorijama, a sve to poradi loše, odnosno nikakove metode. Tako su objektivne činjenice pretrpjele u hierologiji veću ili manju promjenu i defiguraciju pod uplivom subjektivnog elementa, koji je dolazio iz određene apriorne hierozofije. Ako dakle hierognoza hoće da dođe do objektivnih rezultata, onda u prvom redu mora u hierologiji pobijati upliv subjektivnog elementa, t. j. imati valjanu metodu, koju treba strogo i provesti. To se pitanje u etnologiji, a dosljedno i u hierologiji (isp. 1. c. 9.—10.), zadnjih godina veoma zaoštrilo, ali može se reći, da smo krizu već sretno prebrodili.

Od VI. v. pr. Kr., t. j. od najstarijih grčkih filozofa i historičara do danas povijest hierognoze dade se podijeliti u šest perioda. Prva ide do pojave kršćanstva (upoznavanje religija starog svijeta, tumačenje mitologije i politeizma). Druga do g. 500. posl. Kr. (polemika kršćanstva s poganstvom, napose s neoplatonizmom, kritika analogija). Treća do g. 1500. (otkrića u sjevernoj Evropi i centralnoj Aziji, polemika sa židovskim i arapskim filozofima). Četvrta do g. 1789. (obnova klasičnog poganstva i otkrića novih kontinenata, reformacija i racionalizam). Peta do g. 1859. (linguistička otkrića, agnosticizam i pozitivizam). Napokon šesta perioda ide do g. 1900., odnosno do danas (prehistorijska otkrića, iracionalizam i evolucionizam). O hierološkim pitanjima raspravljalo se u svim periodama. Ali za mnoga pitanja historijsko-psihološke interpretacije manjkala je u starijim periodama valjana podloga, t. j. pragmatička povijest religijskog fakta (isp. l. c. 11.—12.). To vrijedi napose za pitanje o pravcu religijskog razvoja od najstarijeg oblika do dolaska kršćanstva, što je zanimalo filozofe, historike i teologe svih perioda. Nema dvojbe, da se narav i svojstva religijskog fakta mogu najbolje

upoznati na pravcu njegovog razvoja. Ali upravo u tu svrhu nužna je pragmatička povijest religije u rodu ljudskom, što sačinjava prvi dio moderne hierologije. Međutim na to se moglo ozbiljno pomišljati tek u zadnjoj periodi, nakon velikih otkrića etnologije, lingvistike i prehistorije. Ali u isto vrijeme uvukao se u etnologiju i hierologiju apriorni, skroz subjektivni elemenat evolucionizma, koji je jalovim diletantizmom cijeli posao zavukao za punih 50 godina.

Godina 1859. vidno markira početak nove periode. U tu naime godinu pada sedam važnih događaja i publikacija. Osniva se »Société d' Anthropologie de Paris«, a Ch. Darwin publicira djelo »On the Origin of Species by means of Natural Selection«. Engleski geolog Sir Charles Lyell potvrđuje prehistorijski (diluvijalni) karakter iskopina, napose artefaktâ, franceskog učenjaka Boucher de Perthes-a u dolini Somme. U Njemačkoj objelodanjuje Th. Waitz djelo »Anthropologie (kulturna = etnologija!) der Naturvölker«, a otac njemačke etnologie A. Bastian prvu svoju studiju »Der Mensch in der Geschichte«. M. Lazarus i H. Steinthal osnivaju »Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft«, dok je A. Kuhn već osam godina prije osnovao »Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung«, a godinu dana prije »Beiträge zur vergleich. Sprachvorsch.« Napokon J. Oppert u djelu »Expédition scientifique en Mésopotamie« fiksira čitanje klinovog pisma, a sedam će godina kasnije Nijemac R. Lepsius definitivno ustaliti čitanje hieroglifa. Sve to ponajprije označuje, da se etnologija potpuno otcijepila od (fizičke) antropologije, s kojom je bila u petoj perijodi združena, i priklonila lingvistici i historiji, svojim naravnim saveznicima. Doskora preuzimaju Francezi vodstvo u antropolog. (prehistoriji), a Nijemci u etnolog. (i lingvistici), dok Englezi nastoje zadržati jedinstvo antropolog. i etnologije (isp. l. c. str. 10.) i gajiti obje znanosti jednako. Napokon velikom saradnjom podupriješe etnološka istraživanja Amerikanci i Rusi. Ali u svim zemljama prešao je u etnologiju iz prethodne zajednice s antropologijom evolucionistički princip. koji je iza g. 1859. po Darwinovoj teoriji i po prenagloj interpretaciji prehistorijskih otkrića došao do posvemašnjeg gospodstva u istraživanju kulturne povijesti. Taj princip stvorio je u općoj etnologiji, a napose u sociologiji i hierologiji, zlo-

glasnu i dugovječnu psihološko-evolucionističku »metodu«. Istom od g. 1900. otprilike počinju ovoj oponirati amerikanski i njemački etnolozi. Ta je opozicija dovela do nove i prave kulturno-historijske metode, koju su sistematizirali i dosljedno aplicirali Nijemci. Ta metoda uistinu omogućuje izgradnju objektivne i pragmatičke povijesti religijskog fakta. Ipak je nužno, da se osvrnemo i na staru »metodu«, jer izvan kruga stručnih etnologa ima ona, a još više njezini »rezultati«, i danas mnogo pristaša.

I. Psihološko-evolucionistička metoda.

Za izgradnju jedinstvene povijesti religije u rodu ljudskom važno je prije svega pitanje: u kakovom odnošaju stoje prema dokumentarnoj historiji prehistorijski nalazi i t. z. primitivni narodi, koji tvore specijalno područje etnologije?

1. Danas ne može biti više nikakove sumnje, da su prehistorijski nalazi i autentični i uistinu pretpovjesni t. j. drevniji od najstarijih središta visoke kulture u Mezopotamiji i dolini Nila. To dokazuju geološki slojevi diluvija (pleistocena) i starijeg aluvija, u kojima su artefakti nađeni. Što više, upravo u Kaldeji, Elamu i Egiptu ispod najstarijih slojeva sa pisanim dokumentima počinju se nizati slojevi sa prehistorijskim nalazima. Geološki slojevi daju dakle odmah i relativnu kronologiju nalaza, i u tom stoji velika prednost prehistorije. Ali geološki slojevi po sebi ništa ne kazuju o snošaju nalaza u prostoru t. j. da li su se mlađi artefakti na svakom pojedinom mjestu neposredno razvili iz prethodnih starijih, ili su nastali samo na jednom mjestu, pa se onda poput kulturnog vala raz lili preko pređašnjih. Za to treba posebnih kriterija. Evolucioniste su to pitanje naprosto mimoišli i pretpostavili a priori, da se tu radi o neposrednom i opetovanom razvoju. Dalje: prehistorijski nalazi malo govore o duševnoj kulturi, napose o religiji, i to sve manje, što su stariji, a dvije najstarije periode, Chelléen i Acheuléen, šute o tom sasvim, jer nam ostaviše tek nešto obrađenog kamenja. To je i posve razumljivo, jer se same ideje i čuvstva ne dadu okameniti i u zemlji sačuvati. Ako dakle materijalna kultura i pokazuje u glavnom konstantni porast i razvoj na bolje, to nipošto ne slijedi, da je tim putem išla i duševna kultura. A ipak su evolucioniste i to tvrdili, da

održe svoju hipotezu, i konsekventno pretpostavili, opet a priori, paralelni razvoj materijalne i duševne kulture.

Ali kako onda da ispunimo za hierologiju kobnu prazninu, što je ostavlja prehistorija? Tu dolazi u pomoć etnologija. Danas je naime već sigurno, da t. z. primitivni narodi najvećim dijelom nijesu degenerirani stari kulturni narodi, nego stagnirani i konzervirani predstavnici prehistorijskih kultura. To najbolje dokazuje poredba njihove današnje kulture s prehistorijskim nalazima. Nadalje hipoteza degeneracije isključena je iz dva posebna razloga. Na području t. z. primitivnih naroda nema nigdje tragova kakove bitno više kulture. Naprotiv lingvistika pokazuje, da su stanoviti primitivni narodi do danas sačuvali jezične oblike i riječi, koje očituju stadij jezika stariji od najstarijih pisanih spomenika srodnih kulturnih naroda. A to znači, da su se današnji primitivni narodi otcijepili od svojih srodnika prije, nego li su ovi dosegli visoku kulturu. Prema tome nijesu je mogli niti donijeti u svoju današnju postojbinu. Ovim jakim dokazima istupio je u zadnje doba P. W. Schmidt (n. pr. Der Ursprung der Gottesidee, str. 11.—15.), stručnjak u etnologiji i lingvistici, pa je uistinu danas jedva moguće ozbiljno braniti hipotezu degeneracije. Uostalom stagnacija primitivnih naroda nije ni tako nerazumljiva. Evo, što pokazuje prehistorija. Svršetak neolitika, a početak bakrenog doba, odnosno pisanih spomenika, pada n. pr. u Mezopotamiji i dolini Nila između 50. i 40. v. pr. Kr., na Kreti i grčkim otocima, u Maloj Aziji i na Siciliji između 30 i 25. v., u srednjoj i zapadnoj Europi između 25. i 20. v., a u Tesaliji istom oko 15. v. pr. Kr. (isp. J. de Morgan, Les Premières civilisations, str. 337. i R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques, pl. XIII.). Ako su se dakle na ovom razmjerno malom prostoru mlađe kulture mijenjale tako nejednako i sporo, onda su se na ogromnom teritoriju i u pojedinim izoliranim predjelima Afrike, Azije, Oceanije i Amerike mogle očuvati i mnogo starije kulture još kakovih 30 vijekova t. j. do danas. Ima nadalje i drugih, izvanjskih i unutarnjih faktora, koji su takovu stagnaciju poduprli (isp. P. W. Schmidt, Der Mensch aller Zeiten, str. 51.—63.).

Tako nam dakle pretežni dio primitivnih naroda predočuje prehistorijska vremena, i to u punom životu duševne i materijalne kulture. Etnologija daje meso na kostur prehistorije

i ulijeva cijelom organizmu dušu, a obje znanosti zajedno sa lingvistikom, odnosno s lingvističkom paleontologijom izgrađuju povijest kulture, a napose i religije, najvećeg dijela čovječanstva i najstarijih vremena. Tu povijest dokumentarna historija nužno pretpostavlja i na nju se nadovezuje s relativno malenim područjem i malenim brojem vijekova. Odatle se vidi posebna važnost etnologije za hierologiju.

Ali odmah treba konstatirati i veliku poteškoću, kojom se ima etnologija da bori. Sve kulture primitivnih naroda danas su kao u jednoj ravnini, jedna kultura do druge. Kako su dakle na pojedinim mjestima zemlje nastale i kojim kronološkim redom? Jasno je, da u pitanju relativne kronologije stoji etnologija gore od prehistorije. Možda bi tkogod htio problem riješiti tako, da pojedinačno ispoređuje prehistorijske i današnje primitivne kulture, pa ustanovivši srodne kulture odredi njihov vremenski slijed prema prehistorijskim slojevima. To se ne može naučno opravdati. Ponajprije prehistorijski nalazi pojedinih, pogotovo najstarijih perioda ne dostaju za takovu poredbu. Nadalje se ne može reći a priori, da su se s v e prehistorijske kulture i s t i m vremenskim slijedom proširile ili nastale u s v i m dijelovima zemlje. Napokon tko će prosto pretpostaviti, da su t. z. primitivni narodi od vremena diluvija i starijeg aluvija do danas ostali sasvim nepomični? Ne preostaje dakle drugo, nego da prehistorija i etnologija, svaka za sebe, riješe pitanje snošaja u prostoru i vremenu svojih kultura, pa onda konačne rezultate da isporede. Budući da je prehistorija dosta brzo veći dio svoje zadaće riješila, ostalo je na etnologiji, da kaže svoju. I tu se pokazala na djelu i u potpunom svjetlu psihološko-evolucionistička »metoda«.

2. P r e t p o s t a v l j a j u ć i ž i v o t i n j s k o p o d r i j e t l o č o v j e k a s o b z i r o m i n a d u š u i n a t i j e l o evolucioniste su smatrali sve primitivne narode (i prehistorijske i današnje) jednoličnom masom bez individualnih osebina. Ta se masa, po njihovu, morala da uvijek i svuda kulturno razvija sasvim samostalno, jednolično i nužno odgovarajući nutarnjim potrebama i vanjskim podražajima. Modifikacije u razvoju mogla je uvjetovati jedino različnost geografske okoline. Sam razvoj morao se da kreće u smjeru neprestanog napretka, dakle odozdo gore, a k tome i paralelnog napretka duševne i

materijalne kulture. A. Bastian naziva »Elementargedanke« onu bitnu jednakost ljudske duše i njezinih potreba, kojima jednolično reagira na vanjske podražaje, a »Völkergedanke« one modifikacije uslijed geografskih razlika. Ako se sada dobro promotre pojedini elementi kulture i njihovi razni oblici, što ih pruža etnografija, može se lako stvoriti shema razvoja »odozdo gore«. Sve, što je manjkavo, nezgrapno, surovo, brutalno i odurno, doći će na početak razvoja. Svaki porast bilo materijalne bilo duševne kulture i svaki savršeniji oblik pojedinog kulturnog elementa označuju kao višu stepenicu kulture uopće, a prema tome tvrde, da je to kasnija i mlađa perioda. Mnogo ovisi o tome, da znadeš upoznati prijelazne oblike i uživiti se u cijeli proces nastajanja i razvijanja. U tu svrhu treba nešto »primitivne« psihologije i mašte. Na taj način dadu se povezati svi oblici svih kulturnih elemenata kao karike u lancu i razlučiti kulturne periode, odnosno njihov vremenski slijed. Međutim, jer je razvoj morao da bude svuda isti, to u glavnom dostaje, da ga upoznaš na jednom tipičnom primjeru. Ali može se dogoditi, da se u određenom kraju, koji bi mogao u tu svrhu poslužiti, kakav nužni prijelazni oblik sasvim izgubio ili zatro iz nepoznatog uzroka. Tada je slobodno uzeti taj oblik iz bilo kojeg kraja svijeta, a to opet zato, jer razvoj mora da je bio svuda isti.

Da sve to nije bajka, nego kruta zbilja, evo primjera sa područja, koje mi je potanje poznato, iz etnologije naime sjeverne Azije. Prelazim preko obrađivanja materijalne kulture, gdje pružaju primjere takove »metode« n. pr. N. Haruzin (Istorija razvitija žilišća... Moskva 1896.) i A. Czaplicka (The Turks of Central Asia . . . Oxford 1918., napose str. 103. ss.). Promotrimo pobliže dva primjera iz same hierologije. W. Bogoras u djelu »The Chukchee« (The Jesup North Pacific Expedition, vol. VII. New-York—Leiden 1909.) piše za uvod u poglavlje o religiji ovo: »Kad sam proučavao religijske ideje Čukča, stvorio sam si pomalo jednostavnu teoriju o prvom razvoju religijskih ideja primitivnog čovjeka uopće . . . . Njezina vrijednost za mene je u tome, što mi je pomogla, kad sam na sistematski način grupirao materijal . . . .« Ta teorija glasi: početak razvoja mora da se uzme davno prije animizma, jer ovaj već pretpostavlja pojam ljudske duše. Početak je naime

bio u tome, da je »primitivni čovjek, svjestan vlastitoga života kao izvora djelovanja, sličan život i neku unutarnju silu (virtue) pripisivao svim predmetima prirode, što su ga okruživali i svojim djelovanjem njegovu pozornost na sebe svraćali.« To je podloga religijskih ideja, a iz nje se razvila mitologija, koja je izradila detalje tog pripisivanja života. Razvoj ide dalje kroz pet stadija, dok se ne pojavi ideja duhova, koji nijesu više vezani na predmete prirode. Sad se istom razvija ideja pokojnika, koji žive na drugom svijetu, dakle manizam. Mitologija i manizam stvaraju bogove itd. Kod Čukča »zauzimaju cijelu pozadinu ideje, koje pripadaju prvom stadiju.« Zato Bogoras posvećuje zlim i dobrim dusima pune 34 stranice. Sasvim na koncu spominje i Najviše Biće kao nešto sporedno, premda u zadnjoj rečenici mora da prizna, kako ovo posve odgovara »Gornjem Majstoru« kod susjednih Korjaka, koji je pravo Najviše Biće. Tako Bogoras. Dakle čisto apriorna klasifikacija, koja je sastavljena na jednom mjestu zemlje, može da zamijeni opću pragmatičku povijest razvoja! S obzirom na Najviše Biće dosta je primijetiti, da ono danas kod Čukča samo još životari u starim mitima, dok animizam t. j. kult dobrih i zlih duhova prirode zaokuplja sav njihov život. Već ta prosta činjenica mogla bi preporučiti sasvim protivnu »grupaciju« i »jednostavniju« teoriju.

D. Carruthers u djelu »Unknown Mongolia« (London 1914., vol. I. str. 241.—256.) osjeća također potrebu, da najprije »ocrta stupnjeve religijskog napretka od fetišizma do teizma«. Ali njemu dostaju u svemu tri stadija. Prvi je »personalizam« koji se valjda malo razlikuje od animizma, jer Carruthers neprestano govori o dusima. Ali važno je to, da su taj stadij prošli svi narodi »od Sibirije do Patagonije i od Laponije do Grčke«. U drugom su stadiju predmeti prirode opsjednuti od bogova. Napokon u trećem bogovi dobivaju hierarhiju, kojoj se ima također da zahvali, što se konačno razvija polako i ideja Najvišeg Bića. Uspomena na prijašnje niže bogove očituje se u idolima. Sad je Carruthers sav sretan, što može konstatirati, da su Urjanhajci u divnoj mješavini sačuvali sva tri stadija razvoja. Zato on tim redom izlaže njihove religijske ideje. Međutim kad se uzme u obzir, da su Urjanhajci sastavljeni od Jenisejaca, Samojeda, Hakas-Kirgiza i Tatara — a Carruthers

to dobro znade! — onda ćemo se dakako manje čuditi mješavini njihove religije.

Vlastitu teoriju, koja stavlja na početak animizam, izradio je u uvodu rasprave o religiji i J. Abercromby (The Pre- and Proto-historic Finns... London 1898., vol. II. str. 151. do 153.). Ali iz gornja dva primjera može se već dostatno vidjeti i ispravnost prikaza psihološko-evolucionističke »metode« i sva njezina slabost.

3. Uistinu to nije nikakova znanstvena, a još manje historijska metoda. To je obično klasificiranje činjenica na temelju subjektivnog ocjenjivanja vrijednosti kulturnih oblika, a to znači s obzirom na religijske oblike: pomiješati pragmatičku povijest i historijsko-psihološku interpretaciju, t. j prvi i drugi dio hierologije, i hierozofiju. Na taj su način sva vrata otvorena skrajnjem subjektivizmu. Zato je napose u hierologiji i došlo do bezbrojnih teorija, a svi su radili po istoj metodi«. Malu sliku o tome pružaju Bogoras, Carruthers i Abercromby. Slično se dogodilo i u sociologiji, gdje je trebalo ocrtati stupnjeve napretka »od apsolutnog promiskuiteta do monogamije«. A to je sasvim razumljivo, jer se i uzlazni razvoj dade na više načina zamisliti, pogotovo u onim slučajevima, gdje nema razlike u unutarnjoj vrijednosti kulturnih oblika, kao n. pr. između okrugle i četverouglaste kuće ili između lunarne i solarne mitologije.

Nadalje iz generaliziranja »tipičnih« slučajeva, koje je u historijskom istraživanju nepodnosivo, vidi se, da su evolucioniste šutke usvojili načelo prirodoznanstvene metode: isti uzroci pod istim uvjetima mora da proizvedu iste učinke. Odatle dolazi, da evolucioniste nešto pretpostavljaju, što se faktično protivi činjenicama, a puštaju s vida, što uistinu postoji.

Tako ne stoji predpostavka, da su t. zv. primitivni narodi jednolična masa bez individualnih osebina, napose bez slobodne volje, koja je glavni nosilac historijskih događaja. Mogao bih navesti sa svog užeg područja istraživanja bezbroj primjera i te kakovih individualnih razlika, intelektualnih i moralnih, i među narodima i među pojedincima istoga naroda, pače i među ženama. S tog gledišta oni su ljudi, kao i mi: imaju iste dobre i zle strane.

Posve je pretjerana pretpostavka o uplivu geografske okoline na kulturni razvoj. Jakuti su doveli i aklimatizirali konja onkraj polarnika, dok okolo njih Tunguzi, Jukagiri i Čukči goje samo sobove. Naprotiv daleko na jugu, u Sajanskom gorju, dio Urjanhajaca, koji predstavlja turkizirane Samojede, bavi se samo stočarstvom sobova, dok okolo njih pravi Turci i Mongoli ostaju i danas tipični stočari konja. U Novoj Gvineji i Južnoj Americi mogu se naći prizemne kolibe u močvarnim dolinama, a sojenice na visokim gorama. A kako je to, da neki narodi imadu samo lunarnu, a drugi opet samo solarnu mitologiju, premda se mjesec i sunce vide jednako po cijeloj zemlji? Tu su historijski faktori po srijedi, ali na njih evolucioniste nijesu nikad uzeli obzira.

Kriva je također pretpostavka uzlaznog i paralelnog razvoja duševne i materijalne kulture. Tu su upali evolucioniste u zadnje doba u očite kontradikcije, koje su pokazale, da njihova kronologija nema nikakove vrijednosti. Tako proglasiše centralne Australce, Polinezijce i t. zv. sjevero-zapadne Indijance (Tlingit, Haida i t. d.) »pranarodima«, i to poradi nekih nećudorednih socijalnih uredaba i nedostojnih religijskih ideja, premda je i njihov socijalni sistem i njihov panteon upravo starački kompliciran, i premda imaju svi, osim centralnih Australaca, relativno veoma visoku materijalnu kulturu. Uistinu su lingvistika i moderna etnologija dokazale, da su to najmlađi narodi. Naprotiv kad je A. Lang g. 1898. upozorio kolege, da Pigmejci, jugoistočni Australci i neki drugi narodi, koji zbilja imaju vrlo jadnu materijalnu kulturu, posjeduju razmjerno čiste religijske ideje, napose jasnu ideju Najvišeg Bića, i visoku etiku, onda ga htjedoše odbiti s »antecedent improbality«. Upravo smiješan postaje Goblet d' Alviella, kad na adresu A. Langa upravlja ovo emfatičko pitanje: »Mais pourquoi un producteur, plutôt que des producteurs nombreux et divers?« (Croyances, Rites, Instrutions. T. II. str. 122.—123.). Dakle i protiv činjenica ima dokaza! Uistinu su opet linguistika i moderna etnologija dokazale, da su baš ti narodi najstariji.

Napokon je sasvim nedokazana predpostavka, da se kulturni razvoj na svim mjestima zemlje ili barem većinom ostvario samostalno. A tu se radi o vrlo važnoj stvari, koja daje polaznu točku za novu kulturno-historijsku metodu.

II. Kulturno-historijska metoda.

Ima tri mogućnosti, da se istumači nazočnost stanovitog kulturnog oblika ili cijelog kulturnog kompleksa na određenom mjestu: ili je tamo samostalno nastao ili je s drugog mjesta gotov donesen ili je produkt mješavine. Četvrte mogućnosti nema. Međutim treća mogućnost može se svesti na prvu i drugu. Ostaje dakle: ili »Elementargedanke« ili prijenos. A sada je važno ovo: gdje nema pisanih spomenika tu se faktično ostvarenje prve mogućnosti ne dade dokazati.

1. Naprotiv ima objektivnih kriterija, kojima se sigurno može dokazati i bez pisanih spomenika prijenos, odnosno genetička srodnost kulturnih oblika ili kulturnih kompleksa, koji se danas nalaze na različitim mjestima. Odatle vrhovno načelo kulturno-historijske metode: najprije treba izlučiti i apstrahirati sve prijenose, odnosno ustanoviti sve genetičke veze kulturnih oblika u prostoru. Što nakon toga na određenom mjestu ostane, smije se smatrati autohtonim i »samorodnim«. Tako nam veze u prostoru odmah otkrivaju i (vanjske) uzroke postanka mnogih kulturnih oblika na stanovitom mjestu zemlje. Ali daleko veća važnost tih veza stoji u tome, što se iz geografskog položaja srodnih i nesrodnih kulturnih kompleksa može objektivno ustanoviti i njihov kronološki slijed. Napokon s genetičkim vezama u prostoru, i to u najvećim distancijama, treba da svuda već unaprijed računamo poradi toga, što nam povijest svih vremena govori o seobama i miješanjima naroda, i što je lingvistika uistinu već dokazala takove veze u največem opsegu. Svima je poznata velika arijska familija, koja se proteže od podnožja Himalaje do Islanda. Gotovo paralelno išla je nekoć kavkaska (alarodijska) familija: od Atlanskog Oceana (Baski) do Pamira (Veršini, koje u najnovije doba pribrajaju Kavkazijcima). Opsežna je i hamito-semitska porodica. Za njom opet ne zaostaju Bantu u Africi, koji broje preko 200 srodnih jezika. Velike vidike otvara A. Drexel dokazivanjem srodnosti sudanskog jezika Bornu sa starim sumerijskim (Anthropos, XIV.—XV. str. 215. ss.), pa onda s jedne strane sa Bantu. a s druge strane sa tibeto-birmanskim jezikom Rong (Semaine d'ethnologie relig., III. Sess. Compte-rendu, str. 171. ss.). Više

od polovice duljine ekvatora obuhvata ogromno austričko stablo: od Madagaskara i podnožja Himalaje do Uskrsnog Otočja nasuprot obale Južne Amerike. Tu je vezu dokazao P. W. Schmidt, a broji među najveća lingvistička otkrića. Međutim je A. Conrady (Anthropos, XII.—XIII. str. 702. ss.) otkrio srodnost austričkih jezika sa tibeto-birmanskima (indo-kineskima). Ako A. Drexel potpuno dokaže svoju tezu o srodnosti Ronga sa Bantu, onda će centralna Azija biti lingvistički povezana gotovo sa svim kontinentima. U sjevernoj Aziji imamo silno altajsko stablo: proteže se od Tihog Oceana do Baltičkog mora i od Arktičkog Oceana do Sredozemnog mora. U Sjevernoj Americi velika familija Atapaska (Dene) danas je rastrgana u tri nejednake grupe, koje su smještene na prostoru između Arktičkog Oceana i Meksikanskog zaljeva. A još je zanimivija familija Algonkin: nekoć je zauzimala gotovo cijelu obalu Atlantskog Oceana i središte Sjeverne Amerike, dok dva mala plemena još danas sjede posve izolirana u sjeverozapadnoj Kaliforniji na obali Tihog Oceana (F. Krause, Die Kultur der kalifornischen Indianer. Leipzig 1921., str. 2.). Napokon u Južnoj Americi tri velike porodice: Tupi, Karibi i Arovaci protežu se na sve strane, i to među sobom posve izmiješani.

S genetičkim dakle vezama u prostoru treba da računamo na svakom koraku, a to nijesu evolucioniste činili nikada. Ali s time je u svezi još nešto važno. Gdje ima seoba i miješanja naroda, odnosno kulturnih prijenosa, tu ima i kontaktnih ili miješanih kulturnih oblika. Na to se nijesu evolucionaliste također nikada obazirali, tražeći i gledajući svuda samo prijelazne oblike. Ako se pak dobro istraže genetičke veze u prostoru, onda se lako otkriju i miješani kulturni oblici, napose na granicama različitih kulturnih kompleksa. Može se uopće reći, da je najveći dio današnjih kulturnih oblika nastao miješanjem. A ima opet oblika, napose u mitologiji i religiji, koji se upravo ne dadu drukčije razumjeti. Tako n. pr. neke žrtve južnosibirskih Tatara, u kojima se očituje s jedne strane velika krvoločnost, a s druge strane strah pred proljevanjem krvi. Studije P. W. Schmidta o mitologijama Austronezijaca i jugo-istočnih Australaca pružaju u tom pogledu zanimivih stvari: n. pr. kod jednog te istog naroda

neki miti stanovito mitološko ili religijsko biće slave, a neki ga opet ruglu izvrgavaju. Na granicama područja četverouglaste kuće (s krovom na zabat) i okrugle ili šatorske kuće nalazimo u Africi kvadratične kuće, u Kaliforniji okrugle kuće s krovom na zabat, a u sjevernoj Aziji t. zv. balagane, koji izgleđu, kao da bi se htjelo četverouglastu kuću izgraditi unutar šatorske kuće, ili kladare sa šest, osam i više uglova. Kulturne dakle veze u prostoru otkrivaju nam uzroke i mnogih neobičnih oblika, koji su nastali miješanjem. A proučavanje opet miješanih kulturnih oblika vodi nas do spoznaje dvaju dubokih tendencija primitivnih naroda: s jedne strane žilavi konzervatizam, koji ljubomorno čuva starinu, a s druge strane spremnost na kompromise, po kojima bi se htjeli nekako nagoditi i s novotarijama, pogotovo ako su im silom narinute. Za hierologiju je oboje od najveće važnosti. Kavkaski i sibirski narodi upravo vještački isprepliću svoje stare nazore s naukama kršćanstva, islama i buddhizma. Napokon su miješani oblici maleno, ali objektivno mjerilo i kronologije: svaka mješavina je mlađa od svojih komponenata. Tko bi dakle u miješanom obliku gledao prijelazan oblik, taj bi djelomično tražio uzrok starijeg elementa u mlađem, i to se evolucionistima već višeput dogodilo. Tako napose, kad su t. zv. četverorazredne socijalne sisteme Australije smatrali prijelaznim oblikom od matrijarhatskih razreda k patrijarhatskim klanovima.

2. F. Krause (l. c.) pruža dobar primjer, kako ozbiljan istraživač može zlo početi, a dobro svršiti. Počeo je naime s najboljom voljom, da n. pr. kalifornijske oblike stanova istumači samostalnim i unutarnjim razvojem prema uplivu geografske okoline. Ali spomenuti tip okrugle kuće sa (četverouglastim) krovom na zabat, a i neki drugi tipovi nijesu mu išli u glavu. Zato se stade ogledavati po širokoj i prostranoj Sjevernoj Americi, zaleti se pače i do sjevero-istočne Azije i uistinu nađe posve sigurne kulturno-historijske veze u prostoru. A te veze u prostoru otkriše mu jedan domaći, tri strana tipa, koji su u razno doba gotovi došli u Kaliforniju, i cijeli niz miješanih oblika, koji su ili u Kaliforniji nastali ili također gotovi tamo došli. Geografski položaj pojedinih oblika pokazao mu je i vremenski slijed, kojim su tuđi oblici stanova prispjeli u Kaliforniju. Tako je unutar objektivnog

okvira genetičkih veza u prostoru i relativne kronologije mogao za ovo mjesto zemlje t. j. za Kaliforniju istražiti historijske, faktične uzroke postanka i razvoja pojedinih oblika, a onda i historijski, faktični smjer razvoja. To je dakle historijska metoda, koja jedina pristaje etnologiji, jer etnologija jest i ostaje historijska znanost, makar ne posjeduje pisanih spomenika. Ali ta metoda zabranjuje također svako generaliziranje, jer je vrhovno načelo svake historijske metode: voditi točan račun o svakoj pojedinoj činjenici. Razlog pak leži u glavnom nosiocu historijskih događaja, u slobodnoj ljudskoj — odnosno i Božjoj — volji.

Miješani oblici komplicirane kulture t. zv. sjevero-zapadnih Indijanaca (Tlingit, Haida i dr.) bili su povod, da je uvaženi američki etnolog Fr. Boas već od g. 1895. stao zabacivati evolucionističku »metodu« i raditi po načelima historijskog istraživanja. Njegovom zaslugom može se danas već govoriti o američkoj historijskoj školi u etnologiji. Međutim je u Njemačkoj sličan pokret počeo već g. 1887., a vođa mu je Fr. Ratzel. Njegov učenik L. Frobenius nastavi započeto djelo, ali ga doskora i napusti, a kod drugih diskreditira. G. 1905. objelodaniše Fr. Graebner i B. Ankermann u »Zeitschrift für Ethnologie« rezultate svojih istraživanja pojedinih kultura u Oceaniji (s Australijom) i u Africi. Te dvije radnje otvaraju »kulturno-historijsku školu« u njemačkoj etnologiji. U njima je historijska metoda sistematski i dosljedno provedena. Fr. Graebner publicirao je i monografiju »Methode der Ethnologie« (Heidelberg 1911.), gdje u uvodu (str. 6.) kaže: »Wer jedenfalls, wie ich, von der europäischen Geschichte . . . her zur Völkerkunde kam, den musste vor allem die Unmethodik, man könnte schärfer sagen Disziplinlosigkeit der jungen Wissenschaft erschrecken . . .« Gorka doduše pilula za evolucioniste, ali su je morali da progutaju. Vlastita lingvistička otkrića dovedoše P. W. Schmidta u novo kolo i učiniše ga samostalnim protagonistom historijske metode. Po njoj doskora je istražio pojedine kulture Južne Amerike, a rezultate objelodanio g. 1913. u spomenutom časoppisu. Od tog vremena sve do danas ne prestaje P. W. Schmidt zastupati i utvrđivati »kulturno-historijsku metodu« stvarnim kritikama i metodičkim istraživanjem bilo pojedinih krajeva bilo pojedinih pitanja. O

tome svjedoče njegove monografije, napose III. svezak djela »Der Mensch aller Zeiten«, i internacionalni časopis za etnologiju i lingvistiku »Anthropos«, što ga sam uređuje. A svuda mu pruža izdašnu pomoć njegovo stručno lingvističko znanje i samostalan rad na tom području (isp. n. pr. njegova novija otkrića u djelu »Die Gliederung der australischen Sprachen«, Wien 1919., napose str. 8.—22. i 218.—287.).

Iza god. 1905. počeše otvoreno simpatizirati s novom strujom tri engleska etnologa, i to specialiste za stanovita područja: N. Thomas, W. Rivers i A. Haddon, a doskora i uvaženi švedski etnolog E. von Nordenskiöld. U najnovije doba miču se i Francezi, koji su za volju antropologije i prehistorije neko vrijeme uopće zapustili etnologiju. Do rata držali su se Rusi od cijelog pokreta po strani, a što se kasnije dogodilo, zasada još ne znam. Ako pak apstrahiramo Ruse, onda možemo reći, da u Americi i Evropi nema danas sigurno nijednog uvaženog etnologa, koji ne bi ili bio otvoreni pristaša kulturno-historijske metode ili barem djelomično po njoj radio. Tako postoji između američke i njemačke škole neka razlika. Njemačka škola traži, da se veze u prostoru slijede bez obzira na distanciju. Amerikancima to ne ide u glavu (isp. Anthropos, XIV.—XV. str. 546. ss. i XVI.—XVII. 487. ss.). Ali taj strah pred prostorom i vremenom nije opravdan, kad je lingvistika već prebrodila najveće distancije, kako smo vidjeli, i kad ima objektivnih i sigurnih kriterija za svaku vezu u prostoru, kako ćemo sada čuti.

3. Dva su glavna kriterija **za veze u prostoru,** a upotrebljavaju se općenito u povijesti, kadgod zataje pisani spomenici, napose u povijesti umjetnosti i u literarnoj kritici, nadalje u prehistoriji i u lingvistici. To su kriterij forme i kriterij kvantiteta. Kriterij forme imamo onda, kad se dva (ili više) oblika istog kulturnog elementa (dva luka, dvije kuće, dva mita i t. d.) podudaraju u takovim osebinama, koje ne proizlaze nužno niti iz naravi dotičnog elementa niti — kod elemenata materijalne kulture — iz materijala, iz kojega je načinjen (Graebner, Methode der Ethnologie, str. 98., 108., 116.—117.). To znači: gdje postoje ovakve sukladnosti tu valja zaključiti na genetičku vezu u prostoru, odnosno da je dotični kulturni oblik samo na jednom mjestu originalno na-

stao, a onda prijenosom ili oponašanjem došao i na druga mjesta. Klasičan je primjer, što ga je Fr. Ratzel g. 1887. iznio: lukovi stanovitih predjela Melanezije i Afrike pokazuju nesamo isti određeni prerez, nego imaju i pleteno prstenje, koje pridržaje tetivu, a ova je iz rotanga — sve osebine, koje ne iziskuje niti narav luka niti njegov materijal. Međutim valja priznati, da u samom kriteriju forme može da se uplete i subjektivno suđenje. Zato ga mora da kontroliše i potkrijepi, pogotovo za velike distancije i kriterij kvantiteta. Ovaj imamo onda, kad se spomenute akcidentalne sukladnosti nađu na oblicima raznih kulturnih elemenata (i na lukovima i na kućama i na mitima i t. d.). Tako je L. Frobenius utvrdio otkriće Fr. Ratzela time, što je ustanovio akcidentalnu sukladnost t. j srodnost i na štitovima, kućama, odijelu, glazbalima, socijalnim uredbama i t. d. Tu je dakle isključen slučaj ili »Elementargedanke«. A snaga kriterija kvantiteta nije samo u pukom umnažanju kriterija forme, nego napose u tome, što zajedno dolaze u sukladnim oblicima takovi kulturni elementi, koji su posve neovisni jedan od drugoga, kao n. pr. oblici štita i kuće, ili kuće i bubnja, ili bubnja i matrijarhata i t. d. To zove P. W. Schmidt (Der Mensch aller Zeiten, III. B. str. 70.): kriterij forme u kriteriju kvantiteta. Nadalje kriterij kvantiteta je od velike važnosti u događaju, kad su se dvije različite kulture sasvim pomiješale (ili je jedna postala gospodarem situacije, a druga se sačuvala tek u rudimentima, u rastepenim ostacima), pa se u stalnoj zajednici nađu određeni oblici raznih kulturnih elemenata, dok na istom području dolaze i više ili manje oprečni oblici istih elemenata. Evo primjera iz sjeverne Azije. Tu je veoma raširen šamanizam (magija pomoću pređa i duhova). U šamanskim pak haljinama, žrtvama, ceremonijama i formularima zaklinjanja dolaze do sigurnog izražaja: lunarna mitologija, matrijarhat, stočarstvo krave ili uopće rogatog blaga, donekle i poljodjelstvo, nadalje kovačko umjeće, maske i krvoločnost (krvne žrtve, kanibalizam, ubijanje starih roditelja i t. d.). Ali na istom području dolaze isti kulturni elementi i u skroz oprečnim oblicima: štovanje Neba kao Najvišeg Bića bez ikakve mitološke primjese, strogi patrijarhat i veliko poštovanje starosti, stočarstvo konja i nekrvne žrtve, koje se sastoje od kobilinog mlijeka i posvećivanja ili »pranja«

živih konja, a kod kojih šamani ne smiju biti niti prisutni. Sve to dokazuje, da su se u sjevernoj Aziji pomiješale dvije različite kulture.

Za genetičke veze u velikim distancijama, napose između raznih kontinenata, ima i dva pomoćna kriterija. To je kriterij kontinuiteta ili kulturnog mosta, t. j. enklavi, koji leže rasijani na prostoru, kojim su danas rastavljena područja srodnih kultura. Takovi enklavi, rasijani po cijeloj Južnoj Aziji i sjevernoj Africi, spajaju melanezijsko i afričko područje kulturâ, kojih je srodnost ustanovio L. Frobenius. Zatim je kriterij porasta srodnosti, koji imamo onda, kad formalne i kvantitativne sukladnosti bivaju to jače i brojnije, što se više približavamo glavnim područjima (rastavljenih) srodnih kultura. Napokon za utvrđivanje genetičkih veza, u većim i manjim distancijama, pružaju etnologiji veliku pomoć lingvistika, antropologija i prehistorija pojedinih krajeva zemlje. Tako n. pr. sve tri discipline potvrđuju, da su se u sjevernoj Aziji pomiješale dvije različite kulture, a osim toga antropologija i prehistorija upućuju na genetičku vezu šamanske matrijarhatske kulture s Kavkazijcima, odnosno s prednjoazijskom i srednjoevropskom neolitskom kulturom.

Pomoću spomenutih kriterija treba najprije ispitati pojedine krajeve zemlje, recimo kontinente ili veće dijelove pojedinih kontinenata. Kod toga valja po mogućnosti uistinu ići od naselja do naselja, od plemena do plemena i t. d., pa na taj način ustanoviti k u l t u r n e o b l a s t i, t. j. veća ili manja, kontinuirana ili rastavljena područja homogenih i srodnih kultura. Posebnu pažnju treba posvetiti miješanim oblicima na granicama kulturnih oblasti, odnosno na područjima, gdje su se dvije kulturne oblasti (ili više njih) prekrile i izmiješale. Zbroj svih s r o d n i h kulturnih oblasti na jednom kontinentu daje k u l t u r n i o k r u g (Kulturkreis) t. j. specifično određenu kulturu. Međutim valja imati na umu, da kod starih, posve rastepenih ili višestruko prekrivenih kultura i na periferiji područja ili uopće kod posve mladih kultura ne mogu ili ne moraju da budu s v i tipični elementi zajedno ili jednako rašireni. To je važno, da se uzmognu ustanoviti granice pojedinih kulturnih okruga, odnosno pronaći ona područja, gdje se dva ili više njih sastaju i pokrivaju. Napokon se isporeduju i vežu

srodni kulturni okruzi raznih kontinenata, pa tako dobivamo *kulturne familije* t. j. opće kulturne okruge.

Sada tek dolazi na red pitanje **relativne kronologije** pojedinih kultura. Treba opet početi sa pojedinim kontinentima. Kako već spomenuh, glavni putokaz imamo u geografskom položaju kulturnih okruga. Evo glavnih kriterija:

Sve *mješavine*, bilo na periferiji bilo unutar glavnog područja, uvijek su mlađe od svojih komponenata.

Ako jedan kulturni okrug *raskida* drugi, onda je raskinuti na tom mjestu stariji.

Ako jedan kulturni okrug *prekriva* drugi tako, da ovaj postoji samo u izoliranim enklavima ili rasijanim rudimentima, onda je prekriveni na tom mjestu stariji.

Ako jedan kulturni okrug stoji *dalje od ulaznih vrata* u kontinent, onda je stariji od onoga, koji im stoji bliže. Taj kriterij osniva se na događaju, da su svi kontinenti među sobom povezani uskim trakom zemlje ili insularnim mostom, a prevozna sredstva primitivnih kultura ne dopuštaju drugoga puta.

Ako je jedan kulturni okrug *stjeran* na malena, nezdrava, opasna ili siromašna područja u zatvorenom gorju, uskim gorskim dolinama, prašumama, izoliranim otocima, močvarama ili pustinjama, onda je stariji od onoga, koji se proširio na prostranom okolnom području.

Kombinacijom svih kriterija dade se ustanoviti vremenski slijed kulturnih okruga pojedinih kontinenata. Poredbom pak relativne kronologije svih kontinenata može se doći do apsolutnog vremenskog slijeda. Tako će apsolutno najstariji kulturni okrug biti onaj, koji je u svim kontinentima najstariji. Od dva kulturna okruga apsolutno je stariji onaj, koji u svim kontinentima dolazi pred drugim, i tako redom za sve ostale.

Nakon svih ovih predradnja oko genetičkih veza u prostoru i vremenskog slijeda može se istom pristupiti k istraživanju vanjskih i unutarnjih *uzroka*, koji su djelovali na postanak i razvoj kulturnih oblika, i poduzeti historijsko-psihološku *interpretaciju* kulturnih elemenata, napose ustanoviti **smjer cijelog razvoja** kulture, dakle i religije. Kako se

vidi, to je tegotan i dugačak put, ali je objektivan, a to je glavno. Evolucioniste zamislише si cijelu stvar odviše priprosto. Nadalje očito je, da hierologija ne može da dođe do objektivnih rezultata bez etnologije, bez opće kulturne povijesti. Kriterij kvantiteta zahtijeva poznavanje cijele kulture. To isto traži i pojam kulturnog okruga, a bez njega ne može da se ustanovi relativna kronologija. Povrh svega religija je napose kod primitivnih naroda najuže povezena s ostalim elementima kulture, kako se dade razabrati iz navedenih primjera.

Po načelima kulturno-historijske metode dosada je točnije obrađena etnologija Oceanije s Australijom (Fr. Graebner), Afrike (B. Ankermann) i Južne Amerike (P. W. Schmidt). U krupnim crtama počeli su P. W. Schmidt i Fr. Graebner, uz pomoć djelomičnih predradnja drugih etnologa, slično istraživati kulture Sjeverne Amerike te Južne i Sjeverne Azije. Poglede P. W. Schmidta na kulturnu povijest Sjeverne Azije nastojao sam produbiti i proširiti u svojoj habilitacionoj radnji (koja će u svoje vrijeme biti objelodanjena). Suglasni rezultati omogućili su već pogled i na opću kulturnu povijest primitivnih naroda, a obradili su je dosada opet P. W. Schmidt (Der Mensch aller Zeiten, III. Bd.) i Fr. Graebner (Ethnologie, u »Die Kultur der Gegenwart«, III. Teil, 5. Abteilung, Leipzig 1923., str. 436. ss.). Prijegled te povijesti dao je prof. Dr. Barac u ovom časopisu (Bog. Smotra XI. br. 4. str. 373.—378. s tabelom općih kulturnih okruga).

Istom nakon svega toga rada moderne etnologije moglo se pomišljati na poredbu primitivnih kultura s prehistorijskim kulturnim slojevima. Prvi pokus potječe od P. W. Schmidta (l. c. str. 107.—111.). Dublju obradbu proveo je bečki prehistorik O. Menghin, koji se u tu svrhu bavio i etnologijom. Rezultate je izložio u više predavanja na stručnim zborovima, od kojih je jedno već tiskano (Semaine d' ethnol. relig. III. Sess., Compte-rendu, str. 203.—218.), a jedno će izaći doskora u »Anthroposu«. Istraživanja O. Menghina očito pokazuju, da prehistorijski kulturni slojevi ni u čemu ne pobijaju etnološke kulturne okruge, nego naprotiv da ih u glavnom direktno potvrđuju, što je od najveće važnosti i za opstojnost i za vremenski slijed primitivnih kultura. I to je priopćio prof. Dr.

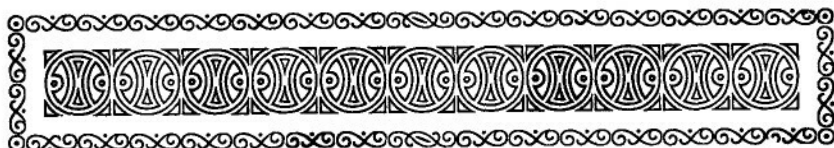
Etnologija		Prehistorija		
	Kulturni okruzi	Nazivi prehistorij. nalaza i kultura prema mjestima nalazišta		
I. Prakultura	A. Pigmejski	Préchelléen (?) i dio starijeg Capsiena	Stari Paleolitik	
	C. Bumeranški	Chelléen i stariji Acheuléen		
	B. Tasmanski	Prémoustérien (Krapina)		
	(A+) B+C	Mlađi Acheuléen, Levallois, La Micoque i Moustérien		
II. Primarne kulture	D. Totemistički lovački	Aurignacien Capsien	Mladi Paleolitik ili Arheolitik	
	E. Matrijarhatski vrtljarski	Protosolutréen		
	F. Nomadski stočarski			
III. Sekundarne kulture	G. Totemistički vrtljarski	Solutréen Magdalénien (Azilien i Maglemose)		
	H. Matrijarhatski ratarski	Campignien, Kjökkenmöddingen, (Arktička kultura)	Raniji neolitik ili Epiarheolitik	Neolitik
	I. Polinezijski sudanski	Starija Srednja evropska, Prednja azijska, Hamitolibijska i Nordijska	Čisti neolitik	
IV. Tercijarne ili protohistorijske kulture	Matrijarhatski ratarski + (azijski) nomadski stočarski	Mlađa Srednja evropska. Proširena Nordijska	Kasni neolitik (bakar)	
	Arijsko prodiranje u južnu Evropu. Čisto arijska kultura u Evropi.			
V. Historijske kulture	U sjevernoj Africi i Prednjoj Aziji već **historijsko doba** (Egipat, Sumer, Akad, Elam). Načijonalne kulture.		Brončano doba	

Barac u ovom časopisu (l. c. str. 383.—386. s poredbenom tabelom).[1]

Napokon izradba sastava i slijeda etnoloških kultura te njihova temeljna sukladnost s prehistorijskim kulturama omogućuju direktan spoj dokumentarne historije s etnologijom i prehistorijom. Tako danas gledamo pred sobom već glavne konture sveopće kulturne povijesti, a po tom i pragmatičke povijesti religijskog fakta. Drugom zgodom ću pokazati, što to znači za hierologiju, napose s obzirom na najstariju religiju, do koje može doprijeti profana znanost.



[1] Bilješka prof. dra F. Barca: Kako je prijegled na poredbenoj tabeli nejasan (str. 384.), makar ga tumači dodani ondje tekst (str. 385.), donosim ga ponovno, da ne bude zabune:



Bilješke iz bogoslovsko-filozofske literature.

Sa područja filozofije.

1. Glavni problemi iz savremene noetike.

(Odgovor na bilješku A. Ušeničnika u »Bogosl. Vestniku« l. IV. z. II. 1924. str. 186.)*

1. Mi smo de facto o mnogočem sigurni — ali ne možemo znati za razlog ikoje sigurnosti t. j. reflektirajući na sve naše faktične sigurnosti treba da ipak ostanemo samo u dvojbi.

Tako kaže apsolutni skeptik.

Ne. Odgovara **dogmatik;** jer:

reflektirajući na dvojbu i eo ipso priznavajući fakat dvojbe u svojoj svijesti, ne mogu dvojiti ni o faktičnosti jastva. Usvijesni fakat dvojbe relativan je (po svijesnom opažanju) s faktom jastva. Dakle je u svijesno opaženom snošaju izmedju dvojbe i dvojećeg jastva adekvatni razlog za sigurnost suda: ja egzistiram.

Iz ovoga proizlazi, da je čovjek sposoban suditi o nečemu, i ovo »nešto« (= predmet) da je »metnuto pred« sâm izrečeni sud. U navedenom naime slučaju jest svijesno — zbiljski (realni) fakat dvoumljenja onaj predmet, o kome (u vezi sa jastvom) izričem egzistencijalni sud. Mišljenje (sudenje) je dakle u svijesnoj objektivnosti fundirano ili motivirano; drugim riječima, reflektirajući na dvojbu (= objekat refleksije) i njezinu egzistencijalnu relaciju s jastvom, izričem sud o toj relaciji, tako te je sama svijesno-zbiljska relacija razlog za izricanje suda. Taj je dakle sud osnovan u objektivnosti (refleksno-objektivnom snošaju) usvijesnih doživljaja; a sud koji je u skladu s objektivnim snošajem, kažemo da je istinit.

Time je otklonjena i Descartesova neprilika, koji je »mišljenje« (u svome »cogito ergo sum«) uzeo samo kao jastveni fakat (doživljaj), a nije ga uočio sa strane objektivnosti t. j. D. nije uočio intencionalni karakter mišljenja, u koliko se ono osvrće (reflektira) na same jastvene dogodjaje (kaošto je »dvoumljenje«) upravo kao na svoje (sc. misaone) objekte. Samo

* Studiju o istoj temi čitao je autor na javnoj sjednici filozofskog razreda Jug. Akademije Znanosti, i to prigodom komemoracije o 200 godišnjici Kantova rođenja 22. IV. — Op. ured.

zato je ostao D. u neprilici i sa svojim »cogito ergo sum« — priznavajući da time još uvijek ništa ne zna o istinitosti naših sudova (jer da je misaona sposobnost moguće odredjena za zabludu). Znao bi D. da je čovjek sposoban spoznati istinu, kad bi »cogito« uzeo ne samo kao svijesni fakat, nego kad bi »cogito« uzeo za misaonu refleksiju s obzirom na svijesna fakta, koliko su misaoni objekti. Zato njegov »cogito ergo sum« ne znači još uvijek pronađenu istinu.

Descartesova se dakle formulacija »cogito ergo sum« može kao baza za dalnje sigurnosti upotrijebiti samo u prednavedenoj interpretaciji: kao factum propriae existentiae, koliko je ta eksistencija sadržana u refleksnom sudu kao njegov objekat. Otuđa je jasno, da je takav sud objektivno istinit. Tako uče »dogmatici«, pa je u tom pogledu suvišan i neopravdan svaki »kriticizam«.

Stečena sigurnost (suda o jastvenoj egzistenciji) već je zaključno (završno) stanje preispitanja sa skepticizmom; i upravo s obzirom na ovaj konačni stadij sasvim je umjesno govoriti o »dogmatizmu«. Dakako da je njegova izlazna točka također m e t o d i č k i skepticizam u tome smislu, da ne smijemo priznati (kao bazu dalnjih sigurnosti) nijednu istinu, koja pretpostavlja drugu koju istinu. To će reći, mi moramo smatrati nepoznatim sve ono što treba da se dokaže (= iz poznatoga izvede) — i tako moramo ostati skeptični glede svake istine, koja nije neposredno sigurna, dogod ne dođemo do takovih istina, koje već n e p r e t p o s t a v l j a j u nikoju poznatiju. Ima li takovih neposredno istinitih (sigurnih) spoznaja ili je izvodjenje jedne istine iz druge nemoguće? — to je pitanje o m o g u ć n o s t i sigurne (znanstvene) spoznaje (proti aps. skepticizmu).

Ovim putem polazi i dogmatizam, pa zato mu i u tom pogledu ne treba korekture. Tä on se upravo postavlja na skeptikovo stanovšite, koje se ograničuje na sam usvijesni fakat dvoumljenja! I Descartes se doduše zaustavio kod usvijesnih doživljaja ili činjenica (»cogitare«), ali on ispred toga ne samo što nije uzimao u obzir one istine koje tek treba dokazivati, nego je stajao na stajalištu svakog nepriznavanja i neposredno sigurnih istina.

2. Pronašli smo (proti aps. skeptiku) unutar svijesnog opažanja obrazloženu sigurnost za sud o jastvenoj egzistenciji.

Ali sud o egzistenciji moga »ja« samo je i n d i v i d u a l n o istinit (= razložno siguran).

Ima li ikojeg suda, kome je i s t i n i t o s t o s n o v a n a n a n e č e m u š t o j e »n e - j a«, što je ne samo kao jastveni doživljaj »metnuto pred« mišljenje, nego što je »metnuto pred« samo jastveno doživljavanje (= što je predmet ili objekat za sve doživljaje jastvenog subjekta)? Ovo je pitanje o n e j a s t v e n o (neindividualno, nedoživljajno, nesubjektivno) o b j e k t i v n o j vrijednosti (istinitosti) sudova.

Je li u svijesti imade nejastveno-objektivnih data, o kojima možemo sudom predicirati nešto, tako da ovo predikativno »nešto« nalazimo neposredno u nejastvenim objektima?

Afirmativni odgovor na ovo pitanje znači tezu noetičkog **objektivizma.**

3. Pitanje **realizma** glasi: da li terminima sudova (= misaonim sadržajima) odgovara nešto, što egzistira nezavisno od misaonih sadržaja? I osim toga: da li egzistira nešto nezavisno i od svih nejastvenih data u svijesti našoj, te kako egzistira?

Afirmativni odgovor na ovo pitanje dopušta nam govoriti o svijesnoj realnosti (t. j. o realnoj egzistenciji svijesnih doživljaja); a jednaki odgovor na drugo pitanje znači poziciju svijest — transcendentne realnosti. Prvo je jastveno doživljajni realizam, a drugo je nejastveni realizam.

Zimmermann.

2. Iz spoznajne teorije.

J. Geyser, Erkenntnistheorie (Münster, Schöningh 1922.). Nakon opsežnog djela »Grundlegung der Logik und Erkenntnistheorie (Münster 1919.) znači ova »Spoznajna teorija« iskristalizovano i u pozitivnom pravcu nadopunjeno rješavanje spoznajnih problema. Da istaknem samo najmarkantnije momente u ideologiji ovog najznatnijeg savremenog Aristotelovca.

Aristotel u svom umovanju polazi s osnovne pretpostavke, da tjelesne supstancije neposredno upoznajemo, i u toliko da je sjetilno opažanje prvotni izvor neposrednih spoznaja o realnom bitku. Ovo stajalište naivnog realizma — barem toliko se može reći — nije nepreporno, pa zato se noetičko istraživanje ima da orijentira na sigurnijoj bazi. Geyser se priklanja Augustinu, kad s kritičkog gledišta stavlja prvotni izvor saznanja u ljudsku svijest. U datostima (Gegebenheiten) svijesti nalazi se i uporište za misaono izvođenje kritičkog realizma. Ovaj zadatak namjenjuje Geyser filozofiji prirode (isp. »Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur« 1915. i »Neue und alte Wege der Philosophie« Münster 1916. Kap. 8.).

Koje spoznaje neposredno stičemo iz naše svijesti? Svijesno znanje obuhvata cijelo područje našeg iskustva t. j. prva je svijesna činjenica, da postoji naše iskustvo u svim doživljajima i datima: doživljujemo oćute bojâ, glasovâ, težnje, uspomene, odluke, razmišljanja... O svemu tome znademo, da nam je usvijesno dato; dakle je prva činjenica (datost) svijesti naše, da mnogo štošta postoji kao znano ili opaženo. — U istoj je činjenici uključeno znanje o jastvu, jer za neposredno u svijesti nazočne sadržaje znademo da su upravo meni nazočni kao nešto opaženo.

3. Iz religijske psihologije.

G. Wunderle, Einführung in die moderne Religionspsychologie (Kösel No 96.).

Jedna od najmodernijih naučnih grana u ogromnom području psihologije jest psihologija religije. Zadaća joj je, da znanstvenim metodama istražuje religijske pojave u minulim kulturnim epohama i da religijski život današnjeg čovjeka psihološki analizira. Na žalost, da odmah kažem, baš ovako važna naučna grana odrazuje sve one predrasude i nastrana mišljenja, po kojima se religija već pretvorila u carstvo kimerâ. Sva ta »naučenjačka« mizerija pokazala se na 6. internac. psihološkom kongresu u Genfu (Rapports et comptes rendus. Genf 1910.), gdje se religiju isticalo kao patološku pojavu; a neki danski teolog (Emil Rassmussen u svojoj komparativnoj psihološkoj studiji »Jesus«, Leipzig 1905.) svrstao je Hrista među »epileptičke proroke i mesije«. Biti će da ovi naučenjaci poznaju religiju samo iz autopsije.

Wunderle u svom djelcu najprije otvara historijsku perspektivu na znatne psihološke opservacije o religiji, dok još ova nauka i nije bila metodički razvita. Ovim putem uvodi nas autor u savremeno stanje istraživanja, te pojedine pokušaje kritički osvjetljuje. Naročito se osvrće na Wundta. Neke će čitaoce naše »Smotre« interesirati, ako im o tom u nekoliko riječi referiramo.

Wundt znači za psihologiju upravo novo razdoblje. Već su Ernst Heinrich Weber i Gustav Theodor Fechner začeli unositi u psihologiju eksaktnu metodu, t. j. stali su duševne pojave promatrati prema spoznajnom načinu i postupku u prirodnim znanostima. U psihologiji se počelo primijenjivati eksperimenat, te je tako došlo do »fiziološke psihologije«, koja je s dosta uspjeha istražila svezu duševnih pojava s fiziološkim činjenicama i procesima. Tu je stekao osobite zasluge V. Wundt. Dalnjim eksperimentalnim istraživanjima o misaonim i voljnim događajima — u Külpeovoj t. zv. vircburškoj školi (K. Bühler, K. Marbe i dr.) — opirao se Wundt, i ako su sama ta istraživanja također donijela izglednih rezultata. Pri tom je dakako došlo da proširenog značenja i uporabe eksperimenta, te se eksperimentom smatrala i ona eksperimentalna metoda, koja ispitivanjem pojedinačnih pokusnih lica ustanovljuje razvitak i narav svijesnih sadržaja. Ali Wundt ne smatra religiju individualno-psihičkom pojavom, pa zato i ne spada psihologija religije u obzir prednavedene eksaktno-eksperimentalne psihologije. Religija se genetički ima svesti na ljudsku zajednicu, kaošto i govor, običaji, ćudorede i t. d. Ovakovim zajedničkim duševnim produktima čovječanstva bavi se psihologija naroda (Völkerpsychologie); pa zato joj je supsumirana i religijska psihologija.

Time što je — po Wundtovom shvaćanju — religijska psihologija postala sastavni dio psihologije narodâ, određen je i metodički postupak u njezinom istraživanju religije. Sva religija sadašnjice samo je razvojni produkat primitivnog religijskog stanja, koje se ukorijenilo u ljudskom društvu — i znanstveno istraživanje ide upravo za upoznavanjem ovog primitivnog stadija. Religijska će historija okupljati sva data o postanku i razvitku religije, dok je religijskoj psihologiji stavljeno u zadaću, da prodre u motive i unutarnju povezanost religijskih pojava. U tu svrhu služi se Wundt u prvom redu etnologijom. Sad postaje jasno i pitanje metode. Treba potražiti i urediti sve one opće elemente religijskog karaktera, koji su međusobno srodni, ne obazirući se pri tom na historičku povezanost i individualne raznoličnosti. Ovo je t. zv. komparativno-psihološka metoda; dočim historičko-psihološka metoda uzima u obzir baš samo historičko-individualne pojave i diferencijalne njihove karakteristike. Tako se obe ove metode upotpunjuju, a odstranjuje pretjerani historizam u komparativno religijskoj znanosti.

Još treba da se ograniči religijska psihologija prema filozofiji. Dok psihologija proučava religijsko-historijski materijal, te (po svojim metodama) traži psihološki zajedničke i historijski povezane, a različne elemente — religijska filozofija ide još dalje, ili možemo reći da ide uporedo s time, te empirički doživljene religijske pojave promatra u svjetlu misaone spekulacije.

Da još samo dometnemo koju riječ kritike. Nije ispravno Wundtovo stanovište o izvoru religije, koliko joj odriče psihičku individualnost; pa zato se i ne može religijska psihologija smatrati sastavnim dijelom psihologije narodâ, nego treba reći da joj je koordinirana. Nije moguće prihvatiti mišljenje, da je religija samo produkat mnoštva ili zajednice, kad znamo da su upravo individualne historijske pojave od tolikog zamašaja za postanak i razvitak religijskog života. Utjecaj pojedinih ličnosti u religiji narodâ ne smijemo odnemariti, ako nam je do potpunog i objektivnog prihvatanja stvarnosti. Može li samo primitivna zajednička religija sačinjavati objekat religijske psihologije, kad znamo da su u historiji čovječanstva kulturno-religijski pokreti vezani uz pojedine ličnosti i konkretne okolnosti, koje očito imadu i psihološku svoju pozadinu?! Nikako ne ide, da se sva kulturna historija s epohalnim svojim događajima svede na primitivno stanje, te kao zasebni objekat izluči iz psihološkog proučavanja. Što više, i religijski doživljaji pojedinaca mogu poslužiti psihološkom izučavanju, kako je npr. i E. Neumann uspio u eksperimentalno-pedagoškim i moralno-psihološkim istraživanjima, a protestantski teolog K. Girgensohn sa eksp.-psihološkim istraživanjem religijskog doživljavanja. — Nadalje bi Wundt morao označiti kriterije, po kojima ćemo upravo stanovite neke pojave u primitivnoj kulturi označiti kao religijske resp. kako ćemo takovu selekciju provesti. Ako se i misli,

da je religija nastala iz mitskih pobuda u čovječanstvu, opet bi trebalo iznaći granicu, na kojoj mitos prelazi u religiju. Ili zar sa mitosom i prestaje svaka religija? Kako je nekoć Kant pokušao da spoznajno jedinstvo svede na princip sintetičke apercepcije, i Wundt hoće sav duševni razvitak, napose postanak religije iz nereligijskih faktora da svede na »stvaralačku sintezu«. Po njoj bi svaka duševna tvorina imala takovih vlastitosti, koje možemo izvesti iz sastavnih elemenata, a da ipak takova tvorina ne znači samo zbroj tih elemenata. I religija da nije izvorni duševni elemenat, nego se razvila: uobrazilja stvara mitos, mitski junaci budu bogovi, ideja o najvišem biću usavršuje se do stvaraoca i moralnog zakonodavca. Ovaj se evolucionistički pozitivizam (empirizam) Wundtove religijske psihologije može dakako održati samo uz pretpostavku, da religija po svom postanku ne spada u sferu misaonog (racionalnog) proučavanja (kako je učio i Kant). Tu sad nastupa zadaća religijske filozofije (teodiceje), da ovu pretpostavku obori i odredi filozofijski smisao religije. **Dr. Z.**

Iz biblijskih nauka.

Hrvatski prijevod imenice „parabola".

U svim se novijima hrvatskim prevodima grčka imenica p a r a b o l a prevodi s hrvatskom riječi p r i č a. Tako prevode Vuk, Daničić, Iveković i Štadler. G. 1911. izašao je u Zagrebu prvi svez. Sv. Pisma, preveden po dru Valentinu Čebušniku, a dvije godine iza toga izade i drugi svezak. Oba sveska obuhvataju sv. Knjige od Mojsijevih do one o Esteri. I u tom prijevodu mašalu iz hebrejskog teksta, odnosno paraboli Septuaginte i Vulgate odgovara naša imenica p r i č a. Dr Čebušnik je sarađivao i u pučkom izdanju »Sv. Evandelja i Djela«, što ga je god. 1912. izdao u Sarajevu kaptol vrhbosanski. *Παραβολή* - משל tu se prevodi takođe s imenicom priča. Istu imenicu upotrebljava u svojim prevodima i dr. Dinko Gudek, što više, najnoviji Vlašićev Evanđelistar za liturgijsku upotrebu jednako se poslužio imenicom priča. I naši biblicište upotrebljavaju tu riječ u svojim introdukcijama. Pisac ovih redaka misli, da je bolji prijevod p o r e d b a, nego li priča, pa navodi svoje razloge za ovo mišljenje.

Pogledamo li riječnik B e l o s t e n c a, nalazimo, da on imenicu parabola prevodi s p r i l i k a ili s z p o d o b a, a prislov parabolice s p r i s p o d o b n o, n a s z p o d o b e n a c h i n ili u p r i l i k a h. Škarićev prijevod sv. Pisma nema imenice priča, nego p r i l i k a. Isto tako i Dalmatinac D. Parčić u svom riječniku prevodi parabola s p r i l i k a. »Chtejenyja y Evangeliumi«, izdani po nalogu biskupa Alagovića za biskupiju zagrebačku god. 1831. prevode riječ parabola takođe s p r i l i k a.

Tu sam naveo hrvatsku književnu starinu iz Dalmacije i kajkavskih krajeva. U kajkavskim krajevima našega naroda puk općenito govori o prilikama ili spodobama Isusovim, a nipošto o pričama. Riječ se ta prilika ili prispodoba nalazi i u štokavskim krajevima i to u istom smislu, naime u smislu parabole. Dokaz nam za to pruža »Riječnik hrvatskoga jezika« od dra Ivekovića i dra Broza. To nam je ujedno dokazom i za štokavske krajeve i za književno narječje. Premda taj riječnik uzima imenicu priča za parabolu i kod te riječi spominje »priče Gospodnje«, ipak nam kod riječi prilika navodi takove primjere, iz kojih neminovno slijedi, da imenica prilika označuje parabolu. Navodim te primjere: »Jeremija je lončare uzimao za priliku«. Time spominje poznatu parabolu proroka Jeremije. »Stari su proroci govorili u prilikama«. Tom rečenicom aludira Iveković na paraboličan način govorenja starozavjetnih proroka. »Koga ćete mi dati za priliku«, t. j. s kim ćete me uporediti. U toj rečenici ne samo da se susrećemo s pojmom parabole, nego i s istim korjenom u hebrejskom tekstu. Čitamo ondje kod Izaije (46, 5) ותמשלוני (= i prilikovati, usporediti mene), dakle korijen mašal. »Da bi poslovicu zapisao i zgodnom prilikom (t. j. parabolom) meni poslao«. U toj pak rečenici očito prilika označuje parabolu.

Uz Ivekovića i Broza nadovezat ću i druga novija dokazala. »Žepićev grčko-hrvatski riječnik« prevodi παραβάλλω s glagolima: baciti pred, isporedivati, prispodabljati. Imenica će prema tome biti poredba ili prispodoba, a nipošto priča. Priču nalazimo u tom riječniku kod imenice μῦθος, uz koju je zapisano: govor, nalog, savjet, basna, priča, izmišljen predmet. Poznati »Divkovićev latinsko-hrvatski riječnik« nema imenice parabola, dok s imenicom priča prevodi: historia fabularis. »Hrvatska čitanka« za više razrede srednjih učilišta, I. dio (Petračić-Zagoda) definira parabolu ovako: »Parabola je prilika, uzeta iz života ljudi ili bogova, koja zorno predočuje kakvu višu istinu«. Ova definicija nije ispravna, jer grčku riječ definira pomoću prevedene hrvatske riječi, no ipak je značajna zato, što priliku (odnosno poredbu) istovjetuje s parabolom. U navedenoj se čitanci ovdje spominju parabole Gospodnje, dok se priča spominje uz basnu ili gatku. Spomenuo bi još među našom mladeži obljubljenu knjigu »Dvanaest najljepših priča i pripovijedaka«. Pročitamo li te priče, očito vidimo, da nisu parabole, nego basne ili gatke. I u običnome načinu govora mi Hrvati upotrebljavamo imenicu priča za oznaku sinonimnu s gatkom. Pripovijeda li tko nevjerojatan događaj, običavamo reći: »A, to je priča«. Sam Iveković spominje, da se u narodu, osobito po južnim krajevima, upotrebljavaju imenice gatka, priča i pripovijedka za oznaku raznih ženskih naklapanja o kojekakovim »čudesnim događajima«. U tom smislu uzimamo i priču o Čehu, Lehu i Mehu, što nije nikakova parabola, već historia fabularis. U istom smislu govorimo o priči

o petero braće i dvije sestre, koji dovedoše hrvatski narod u današnju postojbinu.

Imenice prispodoba, prilika ili poredba ne samo da su — prema navedenom — jedini dobar prijevod grčke riječi *παραβολή*, nego i bolje odgovaraju sinonimnim oznakama parabole. Ne čitamo naime u sv. Pismu uvijek »...reče Isus parabolu ovu«, nego i »slično je ili prispodablja se, prilikuje, poređuje se kraljevstvo nebesko. Ovome slično je, poređuje se, prispodablja se (*ὁμοιώθη, ὁμοία ἐστι*) nipošto ne odgovara imenica priča, ali svakako odgovaraju imenice: prilika, prispodoba ili poredba. Osim toga s ovim ćemo riječima moći uvijek prevesti imenicu parabola, dok s imenicom priča to ne možemo. Svatko mora priznati, da je nejasna rečenica: »a od smokve učite se priči« (Mat. 24. 32.), dok je posve jasno »a od smokve učite se prispodobi ili poredbi«.

Nejasnom nam izilazi više put ova oznaka priča, jer premda ima parabola, koje su priče, ipak svaka parabola nije priča. Priča je naime pripovijedanje događaja, a u svakoj se paraboli ne iznosi slika kakova događaja, nego i slika iz prirode ili što drugo. Tako je na pr. parabola o gospodaru, koji izišao najmiti poslenike za svoj vinograd (Mat. 20. 1—16.) ujedno priča. Isto je tako pričom i parabola o opakim vinogradarima (Mat. 21. 33.), pa o farizeju i cariniku (Luk. 18. 9—14.), o talentima (Mat. 25. 14—30.) i mnoge druge. Sve su te parabole ujedno i priče, jer im je sadržajem neki događaj. Ali nipošto nje pričom parabola o posljednjemu mjestu na gozbi (Luk. 14. 7—11.). Premda bi se od ove parabole mogla načiniti priča, t. j. pripovijedanje događaja, kako je netko sjeo na prvo mjesto, pak je došao domačina i otpremio ga na niže mjesto, a ovamo postavio odličnijega, — ipak to nije učinjeno. Zato nam i veoma nejasno zvuči: »A uzvanicima kaza priču: Kada te ko pozove na svadbu, ne sjedaj u pročelje...« Čudno nam to zvuči zato, jer ova parabola nije pričom, kao što ni parabola o nemogućnosti dvjema gospodarima služiti (Mat. 6 .24., Luk. 17. 13), pa »sol zemlje« (Mat. 5. 13., Mk. 9. 50., Luk. 14. 34.) i mnoge druge. Pričom bismo dakle smjeli nazvati samo one parabole, koje doista pripovijedaju neki događaj, a nipošto ne smijemo tako nazvati sve parabole.

I u drugih naroda nalazimo, da se prevedena riječ parabola podudara posvema s našim riječima prilika, prispodoba i poredba, a nipošto priča. Tako na pr. Česi prevode parabola s riječju podobenstvi, Slovenci s prilika, a Nijemci s imenicom das Gleichniss.

Pitamo se sada, kako su naši prevodioci nabasali na riječ priča. To je veoma teško, sasma sigurno odgovoriti, ali mislim, da moj odgovor, ne samo da nije nevjerojatan, nego, što više, veoma vjerojatan. Ja naime držim, da se naši noviji prevodioci poveli za Ivekovićem, stariji naime nemaju riječi priča. Za Ivekovića mislim,

da se poveo za Vukom i Daničićem. Ova su dvojica sigurno uzeli tu imenicu iz staroslovenskog prijevoda sv. Pisma, što su ga nedjeljom čuli pjevati kod liturgije. Staroslovenski naime prijevod upotrebljava imenicu притча. Tako nalazimo zapisano u Četveroevandelju Zografskom i Marijanskom i u kasnijem Nikoljskom Evandelju. U vrijeme prvih slavenskih prevodioca bila je sigurno riječ притча najviše upotrebljavana za oznaku parabole, premda se već onda »simile est regnum coelorum« prevodi оуподоби сѧ. Daničić, Vuk i Iveković morali su bolje paziti kod prevodenja. Da pak uistinu nisu previše pazili kod prevodenja riječi parabola, svjedoči nam to što su i proverbium i simillitudo preveli s imenicom priča. Premda proverbium i simillitudo dolazi u sv. Pismu u istom znamenovanju kao i parabola, ipak su mogli, kao prvi naši jezikoslovci, i u našem jeziku potražiti navedenim riječima hrvatske sinonime.

Sve nam ovo dosele spomenuto dokazuje, da priča nije dobar prijevod za parabolu. Prilika, prispodoba ili poredba je ispravan prijevod ove hebrejske, odnosno grčke riječi, i jedino ove imenice najbolje odgovaraju pojmu parabole u hrvatskom jeziku. Bolje bi zato bilo, da budući prijevodi sv. Pisma prevode ovako: »A kazao im je priliku, prispodobu ili poredbu. »Prilikuje, prispodablja se ili poreduje se kraljevstvo nebesko ...«

D. Hren.

Bibliografija.

Dictionnaire d' archéologie chrétienne et de liturgie publié sous la Direction du Rmme Dom Fernand Cabrol Abbé de Farnborough et du R. P. dom Henri Leclerq Paris 1907.

Još god. 1864. objelodanio je Abbé Martigny Dictionnaire des antiquités chretiennes u prvom i drugom god. 1877. te god. 1883. u trećemu znatno popravljenomu izdanju.

Ovaj primjer učenoga Francuza izdanjem ovakvoga, toli potrebita djela, djelovao je tako na Englesku i Njemačku, da su već god. 1875. Englezi William Smith i Samuel Cheetham izdali Dictionary of Christian Antiquities, uz sudjelovanje više engleskih učenjaka, izašlih iz izvrsnih škola Cambridga i Oxforda, a god. 1882. Fr. Ksaver Kraus, taj poznati Njemački učenjak, koji je ostavio tako dubokih tragova na polju crkvene historije i historije kršćanske umjetnosti, izdao je svoju Realencyclopedie der christlichen Alterthümer, sada već dosta rijetko djelo.

Nego rezultati istraživanja na polju kršćanske arheologije u drugoj polovici XIX. v., zahtijevali su već nova djela ove struke. To su uzeli u svoje ruke Benediktinci, prognani iz Francuske, u Farnboroughu u Engleskoj, naseljeni ondje od pok. francuske carice Eugénije, koja je njima darovala dio svoga velikog posjeda, gdje

su na zelenom brežuljku krasne vile prognanih Napoleonida. Oni su i čuvari kripte, u kojoj počivaju smrtni ostanci Napoleona III., sina mu i žene Eugénije, koja je do četiri puta posjetila Split, a zadnji put god. 1903. Dne 31. maja pr. godine posjetio je pisac ovih redaka u društvu Mons. Ritiga ove Benediktince u Farnboroughu.

Od god. 1903. Dom Fer Cabrol, opće poznati Benediktinac zbog svojih liturgičnih radnja, i drug mu neutrudivi u radu Dom Leclerq, slijedeći stare tradicije ustrpljive erudicije i improbus labor svoga Reda, počeše, uz sudjelovanje mnogo učenjaka francuskih, a medju ovim i nekoliko njemačkih, izdavati Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Dosad je u debelim svescima obradjen materijal do kraja slova E. Ovo djelo zaokuplja sve grane kršćanske arheologije, naime stare institucije, običaje prvih kršćana, društveni i privatni život, arhitekturu pogansku u njezinim odnošajima sa liturgijom i sa kršćanskom umjetnosti prve periode, ikonografiju, simbole i figure kršćanske, epigrafiju, paleografiju, sigilografiju, numismatiku u njezinim odnošajima sa kršćanskim starinama, kršćansku umjetnost u njezinim raznim pojavama, napokon liturgiju, t. j. nauku obreda, koju su svi prijašnji Dictionnaires samo donekle, veoma malo obradili.

I dok se Dictionnaires Martigny-a i Kraus-a malo bave spomenicima naših zemalja — a baš do god. 1880. nisu se ni mogli, jer se prije ove godine nijesu vodile u većem stilu iskopine u našim krajevima, tako da u Martigny-a imamo rijetko spomena o spomenicima naših krajeva, na pr. na str. 94, a u Kraus-u nešto više (I. sv. str. 329, 353; II. sv. p. 82, 368, 697, 861), — Dictionnaire Cabrol-ov prati neprestance rezultate istraživanja na polju kršćanske arheologije u našim zemljama.

U ovoj Bibliografiji, pri nabrajanju naših stvari, osvrnuti ćemo se i na koja mala izostavljanja, na koja smo već u svoje vrijeme svrnuli pozornost u Bull. dalm.

Nije na pr. u ovomu Dictionnaire na str. 165. Toma I. slovo A, pod Abbréviations naveden jedan lijepi primjer poganških sigla DM d(iis) M(anibus) na kršćanskim spomenicima, a to je na akroterijima jednoga sarkofaga u Solinu, na kojem su uklesana dva monogramatična križa, a ispod njih sigle DM (Sr. Bull. dalm. 1906. str. 89).

U članku Actes des Martyrs na str. 412 spominje se natpis Eugrafa chorepiscopus iz god. 431. koji se po našemu mnijenju, (Sr. Bull. dalm. 1906. str. 90) ne bi mogao odnositi na početke kršćanstva, kako to cijeni Leclerq. Str. 1443 sl. C.

Na str. 492 sl., u članku Ad Sanctos, navadjaju se solinski natpisi, u kojima je govora o osobama pokopanima pokraj mučenika (Sr. Bull. dalm. 1906. str. 92 sl.), pa se u ove ima ubrojiti i po Leclerq-u Victurius advocatus. Nego o ovomu pitanju niže (str. 239.). Na str. 533 i 1978 sl. A. komentiran je kao lijep primjer

adiurationis solinski natpis neke Duiona, ancilla Valentis esponsa Dextri, te i kao primjer globe, koja se ima platiti crkvi solinskoj, ako se tko drugi u isti sarkofag hoće da pokopa, a na str. 534 naveden je glede globe i drugi natpis Domniona (Sr. Bull. dalm. 1906. str. 94, 1907. str. 149). Na str. 563 i 505—506 u pogl. Affranchissement govor je o sarkofagu Dobrog Pastira u Splitskom Muzeju. Tumačenje ovdje dano, da bi naime mnogobrojne figure svake dobe i obojega spola, okolo dviju osoba na jednoj i drugoj strani dobroga Pastira, bile oslobodjenici ovih osoba, razlikuje se bitno od tumačenja danog od drugih arheologa, koji vide ovdje u sredini Dobrog Pastira, a sa desne Isusa Krista kao učitelja čovječanstva, a sa lijeve, u ženskoj figuri, Crkvu kao učiteljicu čovječanstva (Bull. dalm. 1906. str. 96).

Na str. 890—891 opisan je važan natpis na akroterijima solinskoga sarkofaga iz II. v. (Sr. Bull. di arch. dalm. 1908. str. 256 sl; Bull. di arch. cristiana g. 1892. str. 15), naime imena dvanaest apostola i šest jaganjaca, sa jaganjcem Kristom u sredini, oko kojega je natpis: ecce Agnus Dei, qui tollit peccatum saeculi, ἄπαξ λεγόμενον mjesto mundi (Sr. i str. 1760 slovo C i str. 97 sl. D). Na str. 1323 naveden je natpis Ivanice opatice iz Srijema. Pisac se ne slaže s nama glede godine ovoga natpisa, koji je po nami 612, zadnji datirani natpis Solina (Sr. Bull. dalm. 1906. str. 258, 268 sl.). Na str. 1566 u poglavlju Amen navedena je i formula jednog solinskog natpisa (Sr. Bull. dalm. 1906. str. 258). Na str. 1627 govori se o predstavi genija smrti — dakle poganske representacije — na solinskomu kršćanskomu sarkofagu (Bull. dalm. 1905. str. 94).

Na str. 1730 govor je o natpisu i ampuli Sv. Menas-a, nađenima u Solinu (Bull. dalm. 1906. str. 259). Na str. 1803. sl. navedena je, i u slici, interesantna tablica amuleta, nađena u Trogiru, a prenešena u Muzej u Zagreb, a ne u Solin kako ondje piše. (Sr. Bull. dalm. 1906. str. 147). (Gledaj još o ovomu str. 36—38 Toma IV. sl. E pod čl. Enchantement). Na str. 2198 sl. nabraja se prstenje s natpisima starokršćanskim u riznici katedrale u Dubrovniku, pa u Cavtatu, u Solinu (Sr. Bull. dalm. 1907. str. 152). Više je toga nađeno i kasnije u Solinu (Sr. Bull. dalm. 1907. str. 152 i passim). Pa nije zaboravljen u ovomu Dictionnairu na str. 2221 ni jedan starokršćanski prsten, naden u Glini u Hrvatskoj. Nego nije navedena, jer je nađena u Solinu prije nego se počeo ovaj Riječnik štampati, u članku Anniser (str. 2223) jedna važna glinena svjetiljka poganske tvornice Anniser (apiodori) sa prestavom dobroga Pastira (Sr. Bull. dalm. 1905. str. 26, 88; g. 1907. str. 153), važna i zbog uvedenja kršćanstva u Solinu. Nije izostavljena u članku Apocriphes na str. 2568 sl. ni ikonografija kupanja dječaka Isusa po rodjenju na Portalu Zborne crkve u Trogiru i na zvoniku Stolne crkve u Splitu. Natpis na str. 2733 tobože ne-

koga Sota za Maksima, valjda zadnjega solinskoga nadbiskupa, ima se po novijem istraživanju čitati D(eu)s vita(m) Maximo archiepiscopo t. j. dona, ili da, ili concede. (Sr. Bull. dalm. 1904. p. 13; 1906. p. 292; 1907. str. 153).

Poučan je članak na str. 2934—2971 o ascia, sjekirica, koja je uklesana na mnogim grobnim spomenicima, osobito u Lyonnaisu u Galiji i u Illyricumu, koja je prava crux epigraphistarum. Obzirom na okolnost, gdje se ova ascia pojavljuje, — skoro sto puta na spomenicima u Dalmaciji, pa i na kršćanskim, — mi smo jednom izrazili mnijenje (Bull. dalm. 1891. str. 168; 1907. str. 154 sl.), da je ona religiozni simbol, ostatak u našim zemljama invazije Gala. Na str. 3251, gdje se govori o advocatus, pa se navadja natpis solinski u grobištu mučenika u Manastirinama, Victurius advocatus iz god. 431, (vidi gori str. 237.) te na naše tumačenje dano još god. 1884. (Bull. dalm. 1884. p. 9; C. I. L. III. 9516) da advocatus znači ovdje defensor prava, dobara, imanja crkve, H. Leclerq opaža, da se ovaj natpis ima metnuti u odnošaj sa člankom Ad sanctos (str. 492.), u kojemu se navadjaju one osobe u grobištu na Manastirinama, koje su bile dostojne da budu pokopane pokraj mučenika. To bi valjda moglo biti, ali nema u natpisu nikakve formule, koja bi ovo značila, kao u drugim sličnim natpisima. (Sr. inače str. 426 slovo D pod riječi defensor; Bull. dalm. 1907. str. 14).

U drugom svesku ovoga Riječnika, koji nosi riječi pod slovom B, govoreći o kupkama pokraj bazilika Bains annexés aux basilique (str. 101) navadja pisac H. Dumaine dva natpisa nađena u Solinu, u kojima se imenuje piscina. O ovoj riječi dosta se je pisalo u Bull. dalm. (g. 1884. str. 179; 1885. str. 206; gg 1890. str. 151. 180.; g. 1892. str. 8.; g. 1894. str. 101.; g. 1899. str. 220., 221.; g. 1906. str. 13.; g. 1912. str. 46. sl.) Ali nijedan ni drugi od ovih natpisa navedenih u ovom članku, nije nađen u blizini gradske basilica urbana, dosljedno u blizini baptistera, da se može uzeti ovdje piscina za kupku. Ovi su natpisi nađeni svagdje po malo po Solinu, a nekoji u grobištu mučenika u Manastirinama. A piscina znači u ovim napisima grobnica, raka i t. d., kako je to davno opazio de Rossi (Bull. dalm. g. 1885. str. 206.)

Na str. 430 daje se kratki opis krstionice u Solinu. I ovdje, kao i niže, često se mješa Solin sa Splitom. Tako na str. 555 u slabo jasnom opisu bazilike u Solinu kaže se: »A Salone encore, la cathédrale est établie dans le mausolée de Dioclétien« et des foulilles admirablement conduites, ont rendu une basilique précédée d'un atrium et d'un narthex. No ova gradska bazilika nije imala atriuma, kako se ovdje kaže, ali jest, imala je narthex.

Ostavivši na stranu male navode o slovima i siglama nekojih natpisa u Trogiru, u Naroni, u Solinu, na str. 1521—1523 trećega sveska slova C ovoga Districtionnaira, te opaske na str. 2340 glede diminutivne forme riječi arca, grobnica, arcella (mjesto

arcula), ako se baš ovako ima čitati mjesto Marcella, na str. 2635—7 citiraju se natpisi, u kojim se navadja globa na sarkofazima u Solinu, globa za one, koji bi se htjeli pokopati u grob, za drugoga namjenjen i u komu je drugi pokopan. Ovakih slučajeva imade do dvadeset na solinskim natpisima, a na jednom od ovih iz god. 426. crkva se Solinska zove ecclesia catolica, a na drugomu grčkomu iz VI. v. sancta et catholica ecclesia. Na str. 2826-27 navedena su četiri natpisa solinska, u kojim je spomena o svećenicima i djakonima oženjenima (coniux, iugalis). (Sr. str. 745 sl. D).

U pogl. IX. str. 55 kod chaire episcopale opisuje se kathedra Maksimijana, biskupa u Raveni, ovo remek-djelo umjetnosti od bijelokosti. Martroye, pisac ovoga članka, svojim mnijenjem o porijeklu ove katedre i o položaju crkve Sv. Maksima, dao je povoda našemu članku u Bull. d'alm. 1915. str. 3—23, u kojemu se je razjasnilo porijeklo ove katedre, vjerojatno dalmatinsko, te fiksirao položaj crkve S. Maksima, koja u odnosnim dokumentima dolazi, i to na otočiću Sukmasin ili Sukmas nedaleko od Korčule. Na str. 439 sl. govora je o kapitelima u Dioklecijanovoj Palači; a na str. 1165 naveden je lijepi jedan solinski natpis glede castitas in matrimonio.

U članku Chorévêques na str. 1443, govori se i o natpisu Eugrafa chorepiscopus u bazilici Mučenika u Manastirinama u Solinu. Važan je i ovaj doprinosak za rasvjetljenje institucije chorepiskopata na Zapadu, o kome se dosta pisalo. (Sr. i str. 54 slovo D i Bull. dalm. 1906. str. 90 sl.).

U članku o grobištima starokršćanskim Cimitières na str. 1652 (sr. i str. 1846) u pogl. VIII. opisano je u kratko grobište mučenika u Manastirinama. Opaziti je samo, da su mnoge teorije, koje pisac ovoga članka ovdje iznosi po starijim opisima ovoga grobišta, već uslјed novih istraživanja i proučavanja zastarjele i neodržive. Glede clatri, naime ograde poganskih nekropola sr. str. 1650 slova C, gdje je naveden lijepi dotični nadpis solinski. Na str. 1759—1762 sl. navedeni su neki primjeri citata bibličkih na solinskim natpisima, a medju ovim i onaj lijepi, koji je, jer je u originalu izgubljen, bio urezan na arhitravu vrata ulaza u kuću iskopina u Solinu (Tusculum): Jesu Christe, rex regium, domine dominatium, sint oculi tui aperti die ac nocte super domum istam clementer. (Sr. i str. 97 slova D).

Na str. 2550 daje se kratki opis sa slikom Krstionice i Krizmaonice (consignatorium) u Solinu. Na str. 2959 navedena su dva natpisa crevljara (calegarius) nađena u Solinu i u Podstrani (Pituntium). Vidi i str. 3036 ovoga sveska. A na str. 2989 opet je govor o natpisu solinskomu Ivanice, opatice iz Srijema, glede formule smrti: exiit de corpore, kojoj odgovara ona druga

exiit de saeculo (str. 962 Toma III.). Na str. 3008 opisana je sa slikom poznata staklena patera, nađena god. 1873. u Podgorici (Doclea) u Crnoj Gori. A na str. 3036 sl. opisuje se u veoma kratkim potezima, navađanjem nekojih natpisa, treće starokršćansko solinsko grobište, u mjestu zvanu Crikvine, na po puta među Solinom i Vranjicom. Pod imenom curator na str. 3192 naveden je natpis Favija Teodota, iz god. 382, nađen u grobištu mučenika u Manastirinama, koji Teodotus bio je curator rei publicae (salonitanae), a koji pokopa svoga sina Peregrina, drugim imenom Domnion-a u ovomu već glasovitom u grobištu, koje se zove u natpisu in lege sancta christiana.

U svesku slova D, pod Dalmatie (str. 21—111) prikazana je na četrdesetipet stranica Dalmacija kršćanska. Mnogobrojne su u ovomu članku slike, sve uzete iz Bullettino di archeologia dalmata, ali prerisane, pa s toga neke i baš važne ne dobro. U ovomu članku od XXXIX. poglavlja dotakao se njegov neutrudivi pisac Leclereq svih pojava kršćanskoga života u Dalmaciji počamši od uvedenja kršćanstva pa sve do razorenja Solina. Nadugo govori, na temelju svega što je pisano do g. 1916., kada je sastavljen članak, o pitanju sv. Dujma, biskupa i mučenika solinskoga pokrovitelja grada i biskupije splitske, da zaključi, da je tvrdnja o prisustnosti tijela sv. Dujma u Splitu prosto bez ikakva temelja« (»Il en resulte que l'assertion sur la présence du corps de s. Doimus à Spalato est purement gratuite« str. 32); a na str. 34: da smo prisiljeni priznati, da sveti Dujam, koga crkva solinska (Splitska) štuje dne 7. maja, nije drugi nego onaj, koji je uvršten u martirologij dne 11. aprila (»Force est donc bien d'admettre que le saint Domnius que l'Eglise de Salone (Spalato) célèbre ainsi le 7. mai n'est autre que celui qui est inserit dans le martyrologie au 11. avril«). Razlaganje o postanku i razvitku kršćanskoga grobišta u Manastirinama, po starijim člancima od g. 1896., kada se u Bullettino dalmato počelo pretresati znanstveno i kritično ovo pitanje, nije svagdje baš tačno, kako se je već gore opazilo, jer su ovo kasnija istraživanja koješta popravila i popunila.

Na str. 39.—42. pretresa Leclerq i pitanje dvaju Anastasija mučenika solinskih, da dođe do zaključka, da je ista operacija podvostručenja, koju je pretrpio sv. Dujam, bila udarena i na sv. Anastasija: »Cependant on a infligé à ce personage la même operation de dedoublement qu'eut à subir Domnio; on l'a dédoublé et les mêmes textes qui ont permis l'imbroglio de Domnio-Domnius ont procuré l'imbroglio Anastase le Foulon-Anastase le corniculaire, avec le même Jean de Ravenne, fouillant les ruines de Salone et y decouvrant les reliques du corniculaire«. Dakle iz »imbroglio« pitanje dvaju mučenika solinskih Dujma i Aanastazija! Uz Bollandiste u Briselju eto i Benediktinci u Farnboroughu u Engleskoj daju pravo piscu članaka u pitanju mučenika solinskih! I Isusovci i Benediktinci proučili su ovo pitanje, te dali pravo

piscu dotičnih članaka, a u Splitu ovo se ne čita, te mu daje krivo — solitudo bonorum studiorum!

Zrake povjesničke istine sa iskopina maloga Solina prodrle su kroz Evropu sve do velikoga Londona (Leclerq radi ponajviše u British Museum), — dapače i dalje do Farnborougha, samostana Benediktinaca. A ove zrake solinske nisu mogle u dvadesetpet godina, od kada se pojavilo ovo pitanje, doprijeti do Splita, na samih 5 km. od Solina, niti prodrijeti kroz zidove Dioklecijanove palače, ni one njegova Mauzoleja (sadašnje Stolne crkve), te doprijeti do sjedala »višega kora« Kaptola Splitskoga (Kanonika), ni »nižega kora« (Svećenika). Ovi su zidovi zbilja debeli: skoro tri metra! (Sr. Bulettino dalm. 1909. str. 88 i g. 1910. str. 146; god. 1913. str. 81, 89., 103.).

U pogl. XVI. str. 46. sl. dana je La liste episcopale de Salone. I ako je ovaj članak pisan god. 1916. a Kronotaksa solinskih biskupa i t. d. štampana je u ovoj Smotri god. 1911. pisac Leclerq nije se na ovu ni najmanje osvrnuo, jer je pisana hrvatski, tako da je ovaj članak sasvim manjkav. Ovu su manjkavost požalili dvaput Bollandiste ovim riječima: »Cet ouvrage, capital en la matièra, etant écrit en langue croate, demeurait inaccessible à un grand nombre d' historien« i to u opasci na str. 265. Analecta Boll. 1914., gdje je na str. 265.—273. dan na francuskom jeziku kratki izvadak iz Kronotakse, iz pera D. K. Šegvića, dočim na str. 273. istoga godišta piše: »Si la Chronologie avait été écrite non en croate, mais en une langue plus accessible aux savants qui cultivent l'histoire ecclésiastique ancienne, elle aurait provoqué plus d'intérêt et d'admiration par le grande nombre des questions touchées et par la force de son argumentation contre des opinions erronées«. Evo drugoga primjera, osim navedenih, koji nas imaju opametiti glede jezika u našim znanstvenim časopisima.

Na str. 111. sl. u članku Dalmatiques o kojoj se kaže da je porijeklom iz Dalmacije, spominje se na str. 116, da Papa Ivan IV. i mučenik Domnio, na mozaiku Lateranskomu, nose dalmatiku sa resama; a na str. 291. u članku Dauphin, kao kršćanskomu simbolu, riječ je o dupinu na tronožju na jednoj gemmi u arheološkomu Splitskomu Muzeju. Medju primjerima o dedicatio crkava, kapela i t. d. na str. 400. navadja se i onaj natpis u kapeli sv. Venancija, Pape Ivana IV., rodom Dalmatinca, koji je dao prenijeti god. 641. moći mučenika iz Solina u Rim. Na str. 426. govor je o natpisu solinskomu defensor. Sr. gori na str. 239. gdje se napominje advocatus.

Na str. 816. citira se natpis nekog Dalmata, koji »Christi morte redem(p)tus quiiscet in pace et diem futuri iudicii intercedentibus Sanctis l(ibens) l(a)etus spectit«.

Pod riječju Dioclétien na str. 1003—1034 opisana je na dugo Dioklecijanova palača u Splitu i navedena cijela dotična bibliografija, malne sve po Hebrad-Zeillerovu djelu Le Palais de Dioclétien à Spalato. Na str. 1377. citiran je solinski natpis nekoga Leona ex domesticus, činovnika u službi carevoj. Drž. činovnici zvali su se punim naslovom protector et domesticus, ili protector divini lateris Augusti nostri, a pokraćeno protector lateris nostri, protector corporis, protector Augusti, Augusti nostri, domini nostri, a natpisa službe careve nalazi se inače u Solinu.

Domus aeterna ili aeternalis za grob, često se nalazi na natpisima poganskim, ali i nije rijedak slučaj i na kršćanskim. Pa imamo takih natpisa i u Solinu, koji su navedeni na str. 1449. slova D ovoga Dictionnaira.

Začudno je, da je oštroumnomu oku Leclerqovu izbjegao u članku Eclairage des Eglises na str. 1726. slova E ovaj zgodan navod: »dentur in castella qui sunt super civitatem Salonitanam, tam in luminaria sanctarum ecclesiarum, quam ad pauperes 100 solidi« e t. c. (Gaetano Marini, I Papiri diplomatici Roma 1805 p. 121 207 n. 78, 143; Jireček, Die Romanen in den Städten Dalmatiens e t. c. I. p. Anm.).

U članku Encensoir na str. 24.—25. opisan je, uz sliku, lijepi brončani kadionik, nađen g. 1907. u Crikvinama, na istok Klisa, i opisan u Bull. dalm. 1907. str. 107. sl. Pod riječi Entrelacs kaže se na str. 65. da se ovih pletera nalazi u Zadru i u Kotoru, dočim te ornamentike ima izobilja i po ostaloj Dalmaciji, na pr. u Kninu, u Splitu i t. d. (Sr. Stückelberg, Langobardische Plastik, Kempten, 1909. passim.) To je običajna ornamentika u Dalmaciji od IX. do XII. v., za doba hrvatske narodne dinastije.

U dugomu članku (str. 775.—845.) o Evangjelijarima, gdje su alfabetično i topografično navedeni svi ovi stari kodeksi, fali opis Evangjelijara stolne Crkve u Splitu, opisanog kratko s jednom ilustracijom u Bull. dalm. 1903. Suppl. i u Ephemeris Spalatensis str. 33, prigodom I. Kongresa kršćanskih arheologa u Splitu-Solinu god. 1894. Krivnja je naša! Nije se našao ni u Splitu ni u opće u našim zemljama nitko tko bi bio bolje proučio i opisao ovaj stari Codex VIII. vijeka.

I s ovim t. j. slovom E, a sv. XLVIII., koji je svezak izišao još godine 1922., svršavamo pregled ovoga zamašnoga Dictionnaira, koji se, kako smo vidili, osvrće često na naše krajeve, te i našu hagiografiju uvadja u kolo kulturnih naroda Evrope.

Fr. Bulić.

*

Iz praktičnog bogoslovlja.

1. Važnije odredbe i rješenja sv. Stolice u XV. god. acta ap. sedis

Priopćio: **Dr. I. A. Ruspini.**

I. Djački dvoboji. Crkv. Zakonik udara u kan. 2451. teškima kaznama dvoboj (duellum).[1] Po dojakošnjem pravu[2] potpadao je crkv. kaznama i djački dvoboj (t. zv. mensurae), kod kojega redovno nema smrtne pogibelji, već samo pogibelj teške rane. Kad je novi Zakonik na snagu stupio, počeli su neki dvojiti, da li kan. 2351. vrijedi i za djačke dvoboje (mensurae), ili pak samo za one dvoboje, kod kojih je u pogibelji život. Dne 10. Febr. 1923. (AAS, XV, 155—156) izjavila je S. Congr. Concilii, da kaznene ustanove kan. 2351. vrijede i za djačke dvoboje.

Kako po kan. 2351., § 2. borci i njihovi svjedoci (patrini), ako je uistinu do dvoboja došlo, postaju umah pravno bescasni (infamia juris), te kako su pravno bescasni i iregularni,[3] to su iregularni i borci i njihovi svjedoci pri djačkim dvobojima.

II. Polaganje zavjeta u smrtnoj pogibelji. Dne 10. Sept. 1912. (AAS, XII, 589s) izdala je S. Congr. de Religiosis dekret »Spirituali consilio« o polaganju zavjeta u smrtnoj pogibelji. Kako novi Zakonik o tom šuti, nastala je dvojba, da li je dekret »Spirituali consolationi« još na snazi. Dne 30. Dec. 1922. (AAS, XV, 156—158) izjavila je S. Congr. de Religiosis, da je upitni dekret i danas na snazi, te ga je s nekim nadopunkom nanovo objelodanila. Dekret sadrži ove ustanove:

1. U smrtnoj pogibelji, ustanovljenoj liječničkim mnijenjem, može zavjete položiti onaj, koji je zakonito započeo novaštvo.

2. Na zavjetovanje može pripustiti, pored viših poglavara, koje na to konstitucije ovlašćuju, takodjer glavar novačke kuće, kao i delegat višeg poglavara ili glavara novačke kuće.

3. Rabiti valja onaj zavjetni obrazac, koji je u porabi izvan slučaja smrtne pogibelji, ali glede trajanja zavjeta nema se ništa izjaviti.

---

[1] »§ 1. Servato praescripto can. 1240, § 1., n. 4., duellum perpetrantes aut simpliciter ad illud provocantes vel ipsum acceptantes vel quamlibet operam aut favorem praebentes, nec non de industria spectantes illudque permittentes vel quantum in ipsis est non prohibentes, cujuscunque dignitatis sint, subsunt ipso facto excommunicationi Sedi Apostolicae simpliciter reservatae. § 2. Ipsi vero duellantes et qui eorum patrini vocantur, sunt praeterea ipso facto infames«. — Cit. can. 1240, § 1.: »Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa: ... 4°. Mortui in duello aut ex vulnere inde relato«

[2] Const. Pii IX. »Apostolicae Sedis« dd. 12. Octobr. 1869. n. 17. coll. Congr. Concilii dd. 9. Aug. 1890.

[3] Cod. can. 984.: »Sunt irregulares ex defectu: ... 5°. Qui infamia juris notantur«.

4. Ovako zavjetovani postaje dionik svih oproštenja, zagovora (suffragia) i milosti, koje u slučaju smrti uživaju pravi redovnički zavjetovanici (Religiosi vere professi), te stiče samim zavjetovanjem potpuno oproštenje u obliku jubileja.

5. Ovakovi zavjeti nemaju nikakav drugi učinak povrh onoga, što je u predjašnjoj točki (4.) navedeno. Zato: a) ako novak iza takova zavjetovanja umre bez oporuke, ne pripadaju njegova dobra ili prava redu; b) ako ozdravi, to je u istom položaju, kao da nije ni položio zavjete, pa se smije vratiti u svijet, a i poglavari smiju ga otpustiti; želi li ostati, ima u novaštvu još toliko vremena provesti, koliko manjka do potpunog novačkog roka, te iza toga nanovo položiti zavjete.

NB. Ove ustanove ne vrijede samo za redove, već i za društva redovima slična, o kojima Zakonik govori u kan. 673—681, pak što je rečeno za novaštvo u redovima, vrijedi za kušnju, koja u tim društvima neposredno predhodi začlanjenju (po zavjetima, posveti ili obećanju ustrajnosti), a što je rečeno za zavjetovanje i učinke zavjetovanja u redovima, vrijedi za začlanjenje i učinke začlanjenja u tim društvima.

III. Podjelba kanonikata. Prema kan. 404. Zakonika[4] ima biskup kanonikate podijeliti svećenicima, koji se odlikuju naukom i čestitošću; kod jednakih ovih svojstava valja u obzir uzeti doktorat (bogoslovlja, kanonskog prava) ili hvalevrijedno vršenje crkv. službe, a i uspjeh t. zv. opetovnih ispita, o kojima je govor u kan. 130. Prema kan. 403. Zakonika[5] podjeljuje biskup, saslušavši kaptol, slobodno sve nadarbine u stolnim i zbornim crkvama, izuzevši dostojanstva, a svaki je protivni običaj zabačen i svaka protivna povlastica opozvana, nu ostaje na snazi protivna ustanova zakladnice.

Kako imade kaptola, gdje je posebnim pravom (statutom, konkordatom, običajem, povlasticom ili zakladnicom) uvedeno, da se kanonikati podijele samo urodjenicima (t. j. rodjenima u mjestu, gdje je sijelo kaptola) ili da ovi imadu prednost pred drugima, to je papinskom odboru za tumačenje Zakonika stavljeno pitanje, da li ovakova ograničenja biskupove slobode u izboru najboljih vrijede i danas. Spomenuti odbor odgovorio je 26. Nov. 1922. (AAS, XV,

[4] »§ 1. Canonicatus Episcopus conferat sacerdotibus doctrina vitaeque integritate praestantibus. § 2. In canonicatuum collatione, ceteris paribus, ratio habeatur illorum qui doctores in sacra theologia vel jure canonico renuntiati fuerint in aliquo athenaeo, vel laudabiliter ministerium ecclesiasticum aut magisterium exercuerint, firmo praescripto can. 130, § 2.«

[5] »Exceptis dignitatibus, ad Episcopum pertinet, audito Capitulo, conferre omnia et singula beneficia ac canonicatus in ecclesiis tum cathedralibus tum collegialibus, reprobata quavis contraria consuetudine et revocato quolibet contrario privilegio sed firma contraria fundationis lege et praescripto can. 1435.«

128), da su novim Zakonikom ukinuti svi ovakovi partikularni zakoni (statuti), zabačeni svi ovakovi običaji, i opozvane sve ovakove povlastice, ali da ostaje na snazi ovakova zakladnica i konkordatska ustanova, koje ipak ne smetaju, da se drugima podijele kanonikati, kad nema vrijednih urodjenika.

Prema ovom tumačenju vrijedi derogatorna klauzula kanona 403. i za kanon 404.

Pod zakladnicom (lex fundationis) razumijeva se odredba, što je dao fundator, t. j. onaj, koji je kod osnutka nadarbina ovu opskrbio potrebnom imovinom.[6]

Kako se vidi, hoće Zakonik, da u kaptol dodju samo najbolji, a najsigurnije mu je za to jamstvo, kad je biskup što slobodniji u izboru.

IV. Kaptolski statuti. Prema kan. 410. Zakonika[7] mora da svaki kaptol ima svoje statute, koje si sam stvara, a biskup ih potvrdjuje; ne stvori li si kaptol statute u roku od 6 mjeseci, otkako mu je to biskup naložio, ima ih sačiniti sam biskup i kaptolu nametnuti.

Novi je Zakonik dojakošnje pravo, i u koliko se tiče kaptola, znatno promijenio, tako da se statuti sviju kaptola, stvoreni prije novog Zakonika, u neke razilaze od propisa Zakonika. Bilo je i kaptola, koji uopće nijesu imali statuta, već su se držali posebnih običaja, a bilo je takodjer kaptola, čiji statuti nijesu bili po biskupu odobreni. Kad je novi Zakonik na snagu stupio, nastala je potreba za sve kaptole, da si ili statute stvore ili dojakošnje prema Zakoniku isprave, te da ih po tom biskupu na odobrenje podnesu. Mnogi su to kaptoli već učinili, ali ne svi. Zato je S. Congr. Consistorialis okružnicom od 25. Jul. 1923. (AAS, XV, 423) pozvala biskupe, da svaki svom kaptolu odredi šestmjesečni rok, u kojem si imade statute stvoriti ili dojakošnje ispraviti, te ih biskupu na odobrenje podnijeti; ne učini li toga kaptol u propisanom roku, ima biskup sam sačiniti statute i kaptolu ih nametnuti.

Istom okružnicom nalaže se biskupima, da ubrzo iza godine dana, od datuma ove okružnice, konzistorijalnu kongregaciju izvjeste o sačinjenim ili ispravljenim statutima kao i o obdržavanju statuta.

V. Utok redovnika protiv otpusta iz reda. U kan. 657. § 2. Zakonika je ustanovljeno, da redovnik privremenih

---

[6] Vide Congr. Concil. dd. 10. Febr. 1923. (AAS, XV, 544—549).

[7] »§ 1. Sua cuique Capitulo statuta ne desint, ab omnibus dignitatibus, canonicis et beneficiariis religiose servanda. § 2. Statuta capitularia, per legitimum actum capitularem condita, approbanda subjiciantur Episcopo, sine cuius auctoritate postea nec abrogari possunt nec mutari. § 3. Si, Episcopo edicente ut statuta conficiantur, Capitulum id praestare neglexerit, exacto sexto ab intimatione mense, Episcopus eadem conficiat imponatque capitulo«.

zavjeta, koji bude odlukom poglavara otpušten iz reda, može uložiti utok na sv. Stolicu, a otpust da u slučaju utoka nema nikakov pravni učinak, sve dok otpusna odluka ne bude po sv. Stolici potvrdjena.

S tim u vezi upitana je S. Congr. de Religiosis za rok, u kojemu valja uložiti utok, koji će imati obustavnu moć.

Riješenjem od 20. Jul. 1923. (AAS, XV, 457—458) odgovorila je kongregacija, da je to rok od 10 dana, računajući od dana, kad je otpusna odluka redovniku saopćena. Rok ovaj ne teče, ako redovnik za svoje pravo ne zna, ili ako je zapriječen, da se njim posluži; stoga da je uputno, da poglavar redovnike na to pravo i na taj rok upozori. Svoj utok možeređovnik uložiti ili neposredno (putem lista) kod S. Congr. de Religiosis, ili posredno kod onoga, koji mu je saopćio otpusnu odluku. Za dokaz, da je utok uložen, traži se i dostaje kako autentična isprava tako i svjedočanstvo dvaju vjerodostojnih svjedoka. Dok utok ne bude riješen, otpušteni je još uvijek redovnik, pa imade sva prava i sve dužnosti kao i ostali; ima dakle i pravo i dužnost da u redovničkoj kući boravi, te se mora pokoravati poglavarima.

VI. Euharistički post pred sv. misom. Listom »Optime noscitis« S. Congr. S. Officii od 23. Mart. 1923. (AAS, XV, 151—152) predvidjen je oprost od euharističkog posta napose za svećenike, koji moraju da biniraju.

S tim u vezi upitana je S. Congr. S. Officii, da li svećenik, koji je od euharističkog posta oprošten za drugu misu, smije u prvoj uzeti t. zv. abluciju (ablutio), pak je otpisala dne 16. Nov. 1923. (AAS, XV, 585): »Affirmative«.

VII. Nadležnost rimskih oblasti. Odbor kardinala za riješavanje sporova o nadležnosti medju rimskim oblastima izdao je dne 13. i 27. Nov. 1922. (AAS, XV, 39—40) ove odluke:

1. Ređovnicima i redovnicama daje oprost od posta, koji je propisan za primanje sv. pričesti, S. Congr. de Religiosis, a ne S. Congr. de discipl. Sacramentorum«.[8]

2. O dužnostima skopčanima sa višim redom kao i valjanosti redjenja, ma se i radilo o redovnicima, odlučuje S. Congr. de discipl. Sacramentorum, a ne S. Congr. de Religiosis.

3. Gledom na svećenike u svjetovnim školama (in scholis laicis), bili djaci ili učitelji, nadležna je S. Congr. Concilii, a ne S. Cogr. Consistorialis.

4. Gledom na duhovnička udruženja i na saveze takovih udruženja nadležna je S. Congr. Concilii, ali ova ima tražiti upute od konzistorijalne kongregacije, kad se radi o udruženju ili savezu, koji obuhvata čitav narod.

---

[8] Za oprost od euharističnog svećeničkog posta pred sv. misom nadležna je (Cod. can. 247, § 5.) S. Congr. S. Officii.

5. Za osnutak ili dokinuće kojeg dostojanstva u Kaptolu, nadležna je S. Congr. Consistorialis, a ne S. Congr. Concilii.

6. Glede prihoda i dobara biskupske nadarbine nadležna je S. Congr. Consistorialis, a ne S. Congr. Concilii.

7. Za dozvoljavanje otudjenja imovine biskupijskih sjemeništa nadležna je S. Congr. de Seminariis et Studiorum Universitatibus, a ne S. Congr. Concilii.

VIII. Postupak u predmetu oprosta od neizvršene ženidbe. Dekretom »Catholica doctrina« S. Congr. Concilii dd. 7. Maii 1923. (AAS, XV., 389—396) izdan je vrlo opsežan pravilnik (Regulae servandae in processibus super matrimonio rato et non consumato) o postupku, koji se vodi u svrhu polučenja oprosta od neizvršene ženidbe, a zajedno s njim i prikladni obrasci (Appendix, seu praecipuorum actorum formulae, quae utiliter et opportune adhibentur in his causis).

Dekret napose ističe: »... huiusmodi causae, utpote quae non promoventur ab actione judiciali contentiosa aut criminali, sed ex benigna concessione Sanctae Sedis annuentis oratoris precibus, non sunt vere judiciales, sed magis gratiosae seu administrativae...«

IX. Periodični izvještaji redovničkih poglavara na sv. Stolicu. U god. XV. A. A. S. nalazi se naputak ili popis pitanja, na koja valja da odgovore vrhovni glavari i glavarice redova prostih zavjeta u svojim petgodišnjim izvještajima na sv. Stolicu. Donosi ga u jeziku talijanskom (str. 69—76), španjolskom (str. 158—166), francuskom (str. 360—367), engleskom (459—466) i njemačkom (str. 550—558).

X. Podjelba prebendarskih mjesta. Prema kan. 403. Zakonika podjeljuje biskup slobodno sve nadarbine u stolnim i zbornim crkvama, izuzevši dostojanstva, a svaki je protivni običaj zabačen i svaka protivna povlastica opozvana, nu ostaje na snazi protivna ustanova zakladnice (lex fundationis).

U metropolitanskoj crkvi u Udini popunjivale su se prebendarske nadarbine do sada izborom kaptola uz potvrdu nadbiskupa, pak je uslijed novog Zakonika nastalo pitanje, da li su te nadarbine sada liberae collationis archiepiscopalis. Riešenjem od 10. Febr. 1923. (AAS, XV.), izjavila je S. Congr. Concilii, da su liberae collationis archiepiscopalis, budući da se dosadašnje kaptolsko pravo izbora ili prijedloga ne temelji na fundaciji po kaptolu, već samo na povlastici, a ta je kan. 403. opozvana.

Upitne prebendarske nadarbine nastale su g. 1245., kada su neke kanoničke nadarbine pretvorene u prebendarske, a Kaptol je od tada predlagao prebendare.

Recenzije.

P. W. Schmidt S. V. D.: Menschheitswege zum Gotterkennen — rationale, irrationale, superrationale. Eine Religionsgeschichte und religionspsychologische Untersuchung. München 1923. (Kösel und Pustet.) 8°, X + 228.

To je svestrana, negativna i pozitivna kritika djela liberalnog protestanskog hierozofa Rudolfa Otto: »Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältniss zum Rationalen«, koje je u pet godina (1917.—1922.) doživjelo devet izdanja i prijevod na engleski jezik. P. Schmidt u uvodu (str. 1.—12.) konstatira, da R. Otto može svoj uspjeh zahvaliti tendenciji, koja se dade jasno razabrati: spasiti (liberalnom) protestantizmu kršćanski karakter neovisno od rezultata (liberalne) kritike i egzegeze Evandelja. Hoće dakle da udovolji silnoj potrebi svoje okoline. R. Otto sasvim se baca u naručaj fideizma: za direktnu »spoznaju« religijoznog objekta postulira posebnu duševnu moć, u biti iracijonalnu (emocijonalnu), koju naziva divinacijom. Objekt sâm — »das Heilige« ili Numinosum, nešto uistinu neosobno, panteističko — sačinjava posebnu kategoriju. Na njemu, dakle u božanstvu, takoder prevladava iracijonalni elemenat, koji zato i ostaje bitni dio svake religije. To bi imala dokazati poredbena znanost religija i psihologija. Ali i obligatni evolucionizam mora doći do svoga prava. Odatle ljestvica: od areligioznog predstupnja prvih naroda do kršćanstva, odnosno do — Luthera.

Upravo je užitak pratiti, kako P. Schmidt krepkim udarcima dubokog i svijesnog poznavanja religijske povijesti (hierologije), sv. Pisma i psihologije razbija apriorističku konstrukciju Rudolfa Otto. Djelo ima tri dijela. Prvi nosi naslov: »Die Geschichte des Gotterkennens in der natürlichen Religion« (str. 13.—82.). Religija današnjih zastupnika prakulture u prah obara »predstupanj« i »predvorja«, koja R. Otto zahtijeva za svoju hipotezu. *Iracijonalni elementi dobivaju* sve više maha tek u kasnijim kulturama, ali tu počinje i demoralizacija religije. U drugom dijelu: »Die Geschichte des Gotterkennens in der übernatürlichen Offenbarung« (str. 83.—144.) P. Schmidt pokazuje, kako se kroz cijeli ljudski rod, od njegove kolijevke do danas, vuče zlatna nit supraracijonalne spoznaje Boga. Ta je spoznaja na jednom mjestu zemlje u »kovčegu zavjetnom« čuvala religiju od poplave iracijonalizama, dok nije ogranulo sunce Riječi Božje, koja je ljude dovela u potpuni i sigurni posjed religijskih istina. Zato je i Crkva svako pretjerivanje iracijonalizama na račun (supra)racijonalnih elemenata, na račun sklada izmedu vjere i djelotvorne ljubavi konstantno i upravo instinktivno od sebe odbijala. U trećem dijelu: »Die Wege zum Gotterkennen und Christuserkennen« (str. 145.—212.) poduzima P. Schmidt pozitivno riješenje problema spoznaje Boga i Krista. Dva su puta direktne spoznaje: racijonalni i supraracijonalni. Treći put, iracijonalni preko čuvstava kao poticaja, ne dolazi do konačnog rezultata bez prvoga ili drugoga. Nema dakle posebne duševne moći za spoznaju Boga i Krista. Ipak se moraju tražiti neki uvjeti za valjano djelovanje

redovite spoznaje moći u tako velikom i odlučnom pitanju. Te uvjete P. Schmidt potanje izlaže i opravdava. Napokon u »Anhang I.« (str. 213.—220.) donosi tekst izjave Gospodinove kod Mt XI, 2.—30. u strofičnoj izgradnji (prema svome shvaćanju, isp. P. Schmidt, Der strophische Aufbau des Gesamttextes der vier Evangelien. St. Gabirel-Mödling bei Wien 1921.). U »Anhang II.« (str. 221.—228.) stavlja u istom obliku kao komentar toj izjavi tekst sv. Pavla (1. Kor., I. 18.—II. 16.).

Nema sumnje, da ovo najnovije djelo P. Schmidta sadržaje snažnu sintezu riješenja svih glavnih problema opće religijske znanosti (hierognoze). Dakako, za pojedine detalje trebati će još mnogo specijalnih istraživanja i analiza, ali temelji njegove sinteze potpuno su sigurni. Veliki dio drugog i trećeg dijela u glavnom se oslanjaju na autorove »Christusvorträge«, koje je održao g. 1920.—1922. u Beču, Mödlingu i nekim gradovima Njemačke, a koje nažalost do danas još nije mogao objelodaniti tiskom. Cijelo djelo otkriva mnogo novih pogleda na razna pitanja religijske znanosti i na opću kulturnu povijest. Uopće držim, da bi barem svaki svećenik, koji dolazi u dodir s našom inteligencijom, natrušenom mentalitetom Rudolfa Otto, morao to djelo pročitati.

Dr. A. Gahs

Dr. Michael Müller: Die Freundschaft des hl. Franz von Sales mit der hl. Johanna Franziska von Chantal. Kösel-Pustet, Regensburg 1923.

Prijateljska je ljubav sv. Franje Saleskog i sv. Ivane Franciske barunice de Chantal povjesna činjenica. Ima lakoumnih ljudi, koji se pozivaju na tu ljubav i time ispričavaju svoja ljubakanja. Ima ozbiljnih ljudi, koji čitavu tu stvar smatraju jednom žalosnom pogreškom ili ljudskom slabosti u životu tih svetaca. Bilo je i izjava, da Rim nije znao za to, a sada da se nastoji sve to zabašuriti i prešutjeti.

Dr. Müller prikazuje posve jasno i otvoreno početak i sav kasniji razvitak ovog velikog prijateljstva, koje je trajalo od prvog susreta 1604 do preko groba. Sv. Franjo je umro 1622., a sv. Ivana Franciska 1641. Dok je svetica umirala u Monlinsu, molio je njezin duhovni vođa sv. Vinko Paulski u Parizu i vidio je u viziji malu vatrenu kuglu, kako se uzdiže sa zemlje prama nebu, gdje se sjedinila s drugom, većom i svjetlijom. Ovako sjedinjene uzdizale su se sve više, dok nijesu uronili u neizmjerno veću i sjajniju kuglu. U duši mu je bilo objavljeno, da je to duša sv. Ivane Franciske, koja se u vječnosti sjedinila s dušom sv. Franje S., a obje su se utopile u vječnoj ljubavi Božanskoj (277). Ova je vizija simbol i tumač čitave te svetačke ljubavi, koja je, priznajmo, na prvi mah površnom posmatraču, dosta čudna.

Pisac pripovijeda najprije prvi susretaj 1604. u Dijonu. Svecu je bilo tada 36, svetici 32 godine. Odmah su jedan i drugi opazili srodnost svojih duša. Ali prije negoli su sklopili svoje jedinstveno prijateljstvo ljubavi Božje ispitivali su se jedan i drugi četiri mjeseca, nije li u tu ljubav duša primiješano i nešto sjetilnosti. Jedan je i drugi svoju borbu zaključio s potpunom rezignacijom u volju Božju. Odluku su prepustili mudrom rektoru isusovačkog kolegija u Dijonu, P. Ivanu de Vilars. Ovaj je izjavio da

je Božja volja, da sveti biskup preuzme duhovno vodstvo barunice de Chantal (39). Tada su se svetac i svetica sastali 24. kolovoza 1604. u St. Claude. Sjutradan je svetica otvorila svetomu biskupu u ispovijedi o čitavom životu svu svoju dušu. On je zatim obećao, da će dušu njezinu voditi k Bogu, a ona se drhtavim glasom zavjetovala, da će odsad Bogu pripadati tijelom, srcem i dušom, i u svemu se pokoravati Franjinim nalozima i uputama. Svetac je *iza toga čitao sv. misu za* spas njihovih duša. Pod podizanjem su obnovili svoja obećanja i zavjet vječne čistoće, a onda je svetac podijelio iza svoje pričesti sv. pričest i barunici de Chantal. To je početak ove ljubavi, čišće od snijega i sjajnije od sunca, jer je sav njezin sadržaj i jedini motiv bio: ljubav Božja (43).

Pristaše Freudova panseksualizma ne vjeruju doduše niti u mogućnost takove potpuno čiste ljubavi između muškarca i žene, gdje ne bi niti nesvijesno igrala ulogu senzualnost i seksualnost. Za njih postoji *samo muško i žensko tijelo*. Duše nema, pa zato postoje i samo tjelesni osjećaji i tjelesna ljubav. Duševna je ljubav za njih okrugli četverokut, jedna nemoguća stvar.

Kao čovjek, koji je živio dubokim duhovnim životom i kao iskusan duhovni vođa tolikih vjernika, naročito dama iz visokog društva, dobro je znao sveti Franjo, da je ljubav između muškarca i žene izvan braka veoma opasna stvar. I zato je odmah počeo proučavati ovaj problem prema najboljim učiteljima duhovnog života. Rezultat su toga proučavanja ona poglavlja u »Introduction à la vie devote« i »Traittê de l' amour die Dieu«, koja govore o ljubavi i prijateljstvu (51). Na osnovu toga proučavao je Franjo i samoga sebe. On je dobro znao, da mir označuje Boga i Božju ljubav u duši, a nemir i smetenost duha da je siguran znak tjelesne ljubavi i sjetilne sklonosti. I on se tuži 1606. (dvaput) da »ova rosa nije bila spočetka tako blaga kao sada, kad djeluje jako, ali bez potresenja i naglosti«. A 1616. priznaje, da »prirodna ljubav još nije u njegovoj duši *potpuno poslušna posve čistoj ljubavi Božjoj«* (145). Ali on je svom snagom svoje velike duše ugušio i samu klicu ovog osjećaja, pa je njegova ljubav prama barunici de Chantal ostala doista čišćom od snijega i sjajnijom od sunca. U drugu je ruku Ivana Franciska bila jedna od onih žena, koja je već prirodno uzdignuta nad udovoljavanje seksualnom nagonu, pa je i bračni život vršila *ne iz težnje za tim, nego re*flektirajući na materinstvo i druge dužnosti (146). I njezina je ljubav prama svetom biskupu ostala uza svu nježnost potpuno čista i netaknuta sjetilnošću.

Nama će se doduše mnogo pismo sv. Franje (ima ih sačuvano oko 500) i mnoga izjava sv. Ivane Franciske činiti čudnom i prenježnom. Ali tu moramo uzeti u obzir doba *Ljudevita XIII. i uopće francuski* jezik i stil. Mi se Hrvati u XX. vijeku ne bismo mogli tako izražavati. K tomu mi sve prosuđujemo banalnim mjerilom svagdanjega života. A to se mjerilo ne smije primijeniti dušama tako visoko uzdignutim nad tijelo i njegove pohote, dušama, koje živu tako dubokim duhovnim životom, dă, životom mističkog sjedinjenja s Bogom, kao što su bili ženevski *biskup i barunica de Chantal.*

Njihova je prijateljska ljubav postala glavnim problemom njihova asketskog života (41) i u drugom smjeru. Oni su nastojali, da se utope u ljubavi Božjoj i da tako u Bogu duše njihove postanu jedno. Pisac pokazuje (176—241), kako je sveti biskup u duši barunice de Chantal izgradio svoj ideal i kako je njezina mistički raspoložena duša djelovala na njega, njegov lični život i vanjski, osobito književni rad. *Da nije bilo barunice de Chantal, ne* bismo imali »Traitté de l' amour de Dieu«, a po svoj prilici ni »Introduction à la vie devote«. Crkva je sama na duhovit način označila ovu ovisnost Ivane Franciske od Franje Saleskog, kad je odredila, da se njezin blagdan ne slavi, kao obično, na smrtni dan, nego na 21. kolovoza, na dan rođenja sv. Franje Saleskog. Crkva je znala za prijateljske odnose njihove. U procesu je za beatifikaciju kao gotovo najglavniji svjedok bila opširno saslušana barunica de Chantal. Ta je stvar uostalom bila javna. Crkva nema dakle ništa da sakriva. Nasuprot materijalističkom svijetu i njegovu panseksualizmu prijateljstvo je Franje Saleskog i barunice de Chantal eksperimentalan dokaz, da čista ljubav može postojati i između muškarca i žene. U svagdanjem su životu običnih ljudi takova prijateljstva nemoguća, ili su barem veoma pogibeljna, jer se i neopazice i nehotice ušulja sjetilnost. Zato je glavni uvjet ovakova prijateljstva: 1. da su jedan i drugi već po prirodi vrlo malo seksualno osjetljivi; 2. da nakon zrelog razmišljanja oboje iz ljubavi prama Bogu, odluče doživotno živjeti u potpunoj čistoći; no jer se još uvijek može tijelo pobuniti, to je potrebno, da 3. svaki, i najmanji prohtjev sjetilnosti u svakom njezinom obliku preziru i mrze kao smrtni otrov. Oni moraju biti, jednom riječi u čitavom svom biću potpuno oduhovljeni i potpuno prožeti strahom i ljubavlju Božjom.

Rezultat je dakle ove knjige, da sveci mogu biti u čistoj ljubavi, a da ih u tome ne priječi svijesna ili nesvijesna erotičnost, koju su potpuno svladali. A običan muškarac i obična žena, koji se nijesu *uzdigli do ovih nebotičnih visina* vladanja nad samim sobom i tako reći potpunog utapljanja u volji i ljubavi Božjoj, mogu se međusobno živo ljubiti i biti u blizim prijateljskim odnosima, ali tu vibriraju i seksualne kvalitete, ako i nesvijesno, i stvaraju sjetilnu sklonost, koja teži za sjedinjenjem, primjerenim sebi. Ženidba je od Boga određena, da ovoj težnji udovolji. A izvan ženidbe je svako prijateljstvo (Verbindung) muškarca i žene *ugroženo prirodnim nagonom, i to* u onoj mjeri, u kojoj je ovaj jak i u koliko je pojedina ličnost njemu pristupačna (285).

Ovaj se rezultat potpuno slaže sa svagdanjim opažanjem. Preporučamo knjigu svima, koji se dublje bave duhovnim životom i kojima je povjereno duhovno vodstvo.

Dr. D. Kniewald

Rr. Rado Kušej: Cerkveno pravo katoliške i pravoslavne cerkve s posebnim ozirom na razmere u Kraljevini Srbov, Hrvatov i Slovencev. Ljubljana 1923. Cijena Din —.—.

Djelo (slovenački napisano) obuhvata uvod i 4 knjige. Uvod (str. 1.—24.) radi o pojmu Crkve te o pojmu prava uopće i crkv. prava napose, o crkvenoj vlasti, o snošaju crkv. prava naprama moralu i dogmatu, o znanosti crkv. prava i nje-

nom snošaju naprama drugim znanostima, o pomoćnim znanostima i literaturi crkv. prava. Prva knjiga (str. 25.—59.) radi o Crkvi i njenom odnošaju naprama državi i drugima (vjerskima) organizacijama. Druga knjiga (str. 60.—107.) radi o materijalnim i formalnim (spoznajnim) vrelima crkv. prava. Treća knjiga (str. 108.—254.) radi o ustrojstvu (ustavu) Crkve te govori o crkv. članstvu, o duh. staležu, o redjenju, o pravnom položaju duhovnika, o crkvenim službama uopće, o patronatskom pravu, o pojedinim crkv. službama, ob organima crkv. vlasti u pravoslavnoj crkvi i konačno o crkvenom zadružništvu (redovima, društvima). Četvrta knjiga (str. 255.—479.) radi o crkvenoj upravi te govori o upravi naučne vlasti, o upravi bogoslužja, o upravi vlasti reda, o bračnom pravu, napose o bračnom pravu pravoslavne crkve, o crkv. imovini, o crkv. sudskom postupku i o crkv. kaznenom pravu. Iz ovoga se rasporeda razabire koliko je i koliko nije usvojen zakonski slijed (ordo legalis). Na početku djela nalazi se sadržano kazalo paragrafa, a na koncu stvarno alfabetsko kazalo.

Što se tiče prava pravoslavne crkve obrađena su samo vrela, organi crkv. vlasti, redovništvo i bračno pravo.

Na gradjanske propise, ponajvećma one, koji vrijede u Sloveniji i Dalmaciji, upućuje pisac shodno na prikladnim mjestima.

Djelo je zamišljeno u prvom redu kao udžbenik, a u drugom kao priručnik za praksu, što se odrazuje i u više ili manje opsežnoj obradbi pojedinih grana. Prikazivanje je, iako zbijeno, svagda vješto i lako razumljivo. Pisac shvaća velevažnu zadaću i korist Crkve te nastoji da bude prema njoj pravedan.

Bilježimo ovdje neke omaške, koje smo zapazili. Na str. 119., gdje je govor o vremenu, kada se dijele viši redovi, ispala je Vel. Subota i pogriješno stavljen festum dupplex namjesto nedjelje i zapovijedanog blagdana, a ispali su i propisi o vremenu, kada se dijele niži redovi. Na str. 120. ispušten je bitni uvjet za dotičnu vrst ekskardinacije, najme pismenost. Na str. 136. veli se za dostojanstva u kaptolima, da je s njima spojena prednost u jurisdikciji, a uistinu danas redovno nemaju nikakve jurisdikcije. Na str. 136. veli se da mora biti barem šest sinodalnih ispitača, dok se Zakonik (can. 385, § 1.) zadovoljava i sa četiri. Na str. 136. zamjenjuje pisac ispit (župnički), što ga Zakonik predvidja, sa posebnim tridentinskim ispitom. Na str. 137. razlikuje »missio in possessionem« od »institutio corporalis«, što je u opreci sa kan. 1444. Na str. 137.—138. ograničuje se izraz »electio canonica« na izbor, koji iziskuje potvrdu, što je u opreci sa terminologijom Zakonika napose onom u kan. 2390, § 1. Na str. 138. je piscu isto »per scrutinium« i »pismeno«, što dakako ne stoji. Na str. 157. veli za papu, da bi krivovjerjem ipso facto upao u izopćenje i izgubio svoju čast, dok o izopćenju pape uopće ne može biti govora, a o gubitku časti uslijed krivovjerja samo u slučaju notornog krivovjerja. Na str. 168. veli se za metropolita, da smije u svim crkvama svoje pokrajine vršiti pontifikalne čine, ako unaprijed obavijesti dotičnog ordinarija, dok Zakonik (can. 274, n. 5., 6.) obavještenje sufragana traži samo gledom na stolnu crkvu, a ispovijedanje i propovijedanje dopušta (metropo-

litu) samo u tečaju vizite. Na str. 170. veli se za jurisdikcijonalnu vlast biskupa, da je isto tako kao i papina neposredno od Boga, što se danas većinom poriče, ma da svi priznavaju, da je biskupska služba juris divini ili institutionis divinae. Na str. 171. je piscu »visitatio canonica« isto kao i »visitatio liminum«, što se kosi sa usvojenom terminologijom. Na str. 176. veli za prelata »nullius«, koji nema biskupskog reda, da smije obavljati sve biskupu pridržane blagoslove, dok Zakonik (can. 294, § 2 coll. 323, § 2) izuzimlje pontifikalni blagoslov. Na str. 181. veli za koadjutora, koji je stolici đan, da ne smije obavljati »mašniška posvećenja«, dok Zakonik (can. 352) govori o redjenju. Na str. 181. veli za bilježnika u kaznenim parnicama duhovnika (klerika), da mora biti klerik, dok Zakonik (can. 373, § 3) traži svećenika. Na str. 196. veli za naslovne biskupe, da imaju odlučni glas na općem saboru, ako su pozvani, dok Zakonik (can. 235) povrh toga traži, da u pozivu nije ino izrijekom ustanovljeno. Na str. 235. veli za biskupa, da ne smije otpustiti redovnicu protiv volje poglavara, dok Zakonik (can. 647, § 1) ima »Moderatoribus... juste dissentientibus«. Na str. 25. tumači se izraz »pervigilia« sa »vigilia vigiliae«, što je dakako krivo. Na str. 307. znači piscu »matrimonium legitimum« brak nekršćanâ, koji je valjan po naravnom pravu, dok Zakonik can. 1015, § 3) tim izrazom označuje naprosto svaki valjani brak nekršćanâ. Na str. 321. veli se, da se u Isusovačkom redu polažu samo prosti zavjeti, što je dakako krivo. Na str. 344. op. 51. navodi pisac primjere za error qualitatis redundans in personam, koji za kat. pravo ne vrijede. Na str. 345. nije gledom na error conditionis servilis istaknuto, da se u bludnji mora nalaziti slobodna osoba. Na str. 347. veli se glede braka, koij je sklopljen pod nepravim uvjetom (conditio de praesenti vel praeterito), da je valjan, ako je uvjet objektivno ostvaren (istinit), što je posve ispravno, ali se dodaje, a to je neispravno, da stranke mogu valjani brak sa drugima osobama sklopiti, dokgod nijesu izvjesne, da je uvjet ostvaren. Na str. 353. valja dodati, da je za valjanost braka pred 2 obična svjedoka nužno i to, da se ne može doći ni do ovlaštenog svećenika. Na str. 355. veli se naprosto, da je zabrana sv. vremena (temporis clausi) Zakonikom dokinuta, što ne vrijedi za zabranu općeg prava, već samo za zabranu partikularnog prava, koje je preko granica općeg prava branilo sklapanje ženidbe. Na str. 363. veli se, da prema kat. pravu (valjanu) izvršenu ženidbu k a t o l i k a ne može nikoja s v j e t s k a vlast razriješiti, dok je u Zakoniku (can. 1118) rečeno, da (valjanu) izvršenu ženidbu k r š ć a n a ne može nikoja l j u d s k a vlast razriješiti. Na str. 364. zastupa pisac čudno mišljenje o izvršenom braku za jednu samo stranku, kojemu je u novom pravu (Cod. can. 1111.: Utrique conjugi ab ipso matrimonii initio aequum jus et officium est quod attinet ad actus proprios conjugalis vitae) otpala svaka podloga. Na str. 365. nije pisac potpuno prikazao domašaj ustanove kan. 1127. (In re dubia privilegium fidei gaudet favore juris), što pokazuje poredba toga kanona sa kan. 1014. gdje se nanj upućuje.

Dr. Ruspini.

Willy Moog, Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts. Stuttgart 1922.

U filozofijskoj literaturi manjka nam takovo djelo, koje bi bar u donekle potpunom pregledu i kritički prikazalo današnje stanje filozofije po njezinim predstavnicima, glavnim smjerovima i problemima. Fragmentarnih radova imade mnoštvo: osim Ueberwegovih historijata (IV. dio u Oesterreichovom 11. izdanju), spomenice Kuno Fischeru (Die Philosophie zu Beginn des 20. Jahrh.), Rugeovog bibliografskog materijala, za tim pojedinih kritičkih orijentacija od E. v. Hartmanna, Euckena, Volkelta, Riehla poznate su kraće karakteristike o savremenoj filozofiji od Windelbanda (Grosse Denker), Oesterreicha (u »Kultur der Gegenwart«), R. Schmidta (Die deutsche Philosophie der Gegenwart), pa osobito od Külpea (Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland, 6. izd. 1914.) i Messera (Philos. d. Gegenwart).

U Moogovom opsežnom djelu prikazani su samo tipički znatni predstavnici savremene njemačke filozofije: koji su u svoj utjecajni okrug povukli one filoz. probleme, oko kojih se izgraduju glavni smjerovi duševnog i naučnog života sadašnjice. Ne samo historički-deskriptivno, nego sistematski i kritički ističe pisac značajne crte u pojedinoj filoz. fizionomiji, upozoruje na međusobne sveze i potiče na dalnja istraživanja. U glavnom bi trebala na taj način da se piše historija filozofije, koja bez objektivne sistematske kritike postaje prazno shematiziranje. Svakako već uz neku filoz. predizobrazbu djelo je veoma korisno za kritički uvid u općenu filoz. orijentaciju zadnjih decenija u Njemačkoj. **Z.**

Anton Michelitsch, Einleitung in die Metaphysik, Graz »Styria« 1922.

Id. Einleitung in die Erkenntnislehre.[2] »Styria« 1923.

Osim ova dva uvodnika priredio je Michelitsch još nekoliko (Einleitung in die Naturphilosophie, in die Geschichte der Philosophie, in die Allg. Religionsgeschichte i t. d.), kojima navedena dva mogu služiti kao — uvod. U Metafizici je kratko objašnjavanje prvih filoz. pojmova; drugi dio — teodiceja — upravo je prekratak (u problemu egzistencije Božje). Niti »uvodna« lektira, zapravo baš ona ne smije rađati površnost u duši filozofskog početnika, pa zato bi pitanja o Bogu trebalo produbiti. — Većma je iscrpiv uvod u nauku o spoznaji. Problem spoznajne vrijednosti postavljen je na genetičku osnovicu, i tako raspravljanje otpočima sjetilnim izvorom saznanja. — Oba se uvodnika mogu preporučiti kao vrlo korisna prva pouka. **Z.**

G. Wunderle, Das religiöse Leben. (Paderborn 1922.)

Kaošto na pr. Zola u filozofiji uopće ništa ne znači (pa već zato znači Tolstoj puno više), tako i njegovi sudovi o vrijednosti religije nijesu proizašli iz naučno produbenih istraživanja. Nasuprot, u novije se doba zapaža od svih strana priklanjanje pravoga filozofskog duha religijskom problemu, koliko je osnovan na samoj činjenici religije — ne kao na sanjariji i samoobmani, nego kao u izvornoj pojavi duše ljudske i kulturnog njezinog razvitka. Zato znanost religije postaje u naše dane sve većma razgranjena, te u odijelitim područjima (specijalno psihološkom, filozofijskom, etnološkom ...) proučava razne strane na religiji. Kao jedan naučni prinos sa psiho-

loške strane daje nam Wunderle u navedenom djelcu.

U istraživanju religijskog doživljavanja ne može religijska psihologija dostići potpune akribije t. j. one egzaktnosti, kakovu posjeduju prirodne i matematičke nauke. Ona ide za tim, da ustanovi približno općenite oblike, grupe i tipove, unutar kojih se odvija ono specifično duševno doživljavanje, koje sačinjava religiju. Pristupiti ovim duševnim dubinama može psiholog poglavito samoopažanjem, zapravo zrenjem (intuicijom). U tome je smislu religijska psihologija empirička nauka. Još je i zato empirička, što se služi i eksperimentalnom metodom, naročito statističkim podacima, koji predstavljaju sabrani materijal religijskih očitovanja. Za naučnu se spremu religijskog psihologa iziskuje i teološko znanje onih religijskih ustanova, naziranja i onih elemenata, koji utječu na postanak izvjesnog religijskog života kod pojedinca.

Nije naivno, nego je i to na psihologiji osnovano, da se ponajprije pita za značenje ovog izričaja »religijski život«. Svakako označuje usvijesno zbivanje (kako ga Descartes zove »cogitare«). Nakon odasvud sabranih etimoloških komentara W. ispravno zaključuje, da religijsko doživljavanje — ako ga i definiramo kao duhovnu intuiciju — pretpostavlja svakako neke spoznajne objekte, u prvom redu samu egzistenciju Boga. Nesumnjivo je, da se religijski doživljaji izvijaju u svijesnoj sferi zbiljnosti t. j. svaki se religijski doživljaj odnosi na zbiljsko apsolutno biće. Jedan od najznatnijih američkih religijskih filozofa i psihologa William James i sâm (kao pragmatist) priznaje, da je osnovni elemenat u religijskoj svijesti čuvstvo realnosti; pa i Heinrich Maier govori o »emocionalnom objektiviranju«. Kakogod si čovjek u primitivnom religijskom stanju pomišljao Boga (kao predmet svoje religije), svakako mu ideja Boga sadržaje neko zbiljsko biće, koje stoji u superiornom odnosu prema čovjeku (ovako govori na pr. i Rabindranath Tagore u svom djelu »Sadhana«). Psihološka strana religije obuhvata dakle i objektivne elemente — koje napose proučava religijska filozofija.

Psiholog zaustavlja se kod pitanja o postanku i razvitku religijskog doživljavanja. Kod pojedinih ljudi nastaju religijski doživljaji u vezi s kojimgod postojećim i zajedničkim društvenim religijskim »duhom«, pa je ponajprije važno da se ispita uzamjenično značenje sasvim individualnog elementa i spoljnog utjecaja ili religijske sredine, u kojoj se pojedinac kreće. Wundt je (u svojoj Völkerpsychologie) skrenuo u ekstrem, smatrajući religiju isključivo produktom društvenog faktora, a eliminarujući individualnu stvaralačku aktivnost. Suprotno je uglavio (hist.-etnološkim materijalom) o. W. Schmidt S. V. D. Kad je u pitanju iskonski početak religije kod pračovjeka, bjelodano je da su razni prirodni događaji kauzativno utjecali na primitivno osjećanje straha, zadovoljstva, čudenja — ali ovaj primitivni zarodak religijskog doživljavanja već uključuje svijest zbiljnosti t. j. svijest o zbiljskom odnosu prirodnih pojava s Bogom. Kod kulturnog čovjeka, kome religijski doživljaji nijesu originalni, nego su nastali pod utjecajem predživljenih religijskih elemenata one

društvene zajednice, u kojoj pojedinac živi, treba da psiholog opiše i analizira obične i iznimne oblike rel. života. Pri tom zadatku dolazi iznajprije u pretres metodološko pitanje kao uvod u sistematsku psihologiju religije.

Ove opće orijentacione misli ispunjaju W. studiju i pobuđuju čitaoca na interes za najsavremeniju granu specijalne psihologije. **Z.**

Wittmann, Michael: Ethik. (Kösel & Pustet 1923.) Baeumker-Baur-Ettlingerova priručna biblioteka (Philosophische Handbibliothek) objelodanila je 7. svezak. Prvih šest svezaka već nam je poznato: Einleitung in die Philosophie (Endres), Geschichtsphilosophie (Sawicki), Philosophie der Natur (2 dijela, Schwertschlager), Experimentelle Psychologie (Lindworsky), Metaphysik (Baur). Wittmannova je Etika znatno proširenje njegovog djelca »Grundfragen der Ethik« (1909.). I drugim je monografijama autor utirao puteve ovome zaista prvorazrednome djelu. Historijska mu je radnja »Ethik des Aristoteles« (Regensburg 1920.), a iz najnovije etike »Scheler als Ethiker« (Düsseldorf 1923.). U ovom je spisu uzeo W. naročito u obzir metafizičku stranu skolističke etike, kako ju je razvio osobito Suarez (naravni i vječni zakon . . .).

Iza ovih predradnja razvila se Etika do cjelovitog sistema, u kome se na proširenoj historijskoj osnovici pojedina fakta ćudoredne svijesti promatraju i produbljuju kao jedinstvena pojava. Osim sustavnog poređaja položena je osobita važnost i na metodu istraživanja; historičko-kritičku metodu nadopunja analitički-induktivna, koja polazeći od činjenicâ raščlanjuje sastavne elemente te ih svodi na njihove ujete (pretpostavke). Potpuno su izloženi razni nazori o normi moralnosti — sve do M. Schelera. Jednako su prikazana i razna mišljenja o obvezatnom karakteru ćudoređa. Wittmann veoma precizno raščlanjuje formalnu stranu ćudorednih normi t. j. njihov autoritativni karakter ili imperativnu formu. Ova je obaveza očitovanje ćudoredne volje, a takova može da je samo volja Božja (str. 275.). »Dužnost jest ona točka, na kojoj je sraštena religija sa moralom«. Samo je šteta, što nije W. kod ove točke opširnije razvio deontološki dokaz za egzistenciju Božju. I dalje opet, kod pitanja o čovjekovom blaženstvu, mogao je zaći u metafizičko razmatranje o mogućnosti eudemonološkog dokazivanja za egzistenciju Božju (o tom pitanju donosi »Divus Thomas« kontroverzu između Gredta i Mansera). To su upravo dvije dodirne točke moralne i religijske filozofije, pa mi u W. knjizi još samo to manjka.

Z.

Max Ettlinger, Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart (Kösel & Pustet, München 1924.).

Nakon dojakošnjeg sistemiziranja izlazi »Philosophische Handbibliothek« sa 8. sveskom, gdje prof. Ettlinger (iz Münstera) prikazuje razvitak filozofskog mišljenja u prošlom stoljeću do danas. Otpočima sa romantičkim sistematičarima (Fichte, Schelling, Hegel), nastavlja (iza Hegelove smrti 1831.) razdobljem »epigona« (do 1865.), za tim treće razdoblje obilježuje kao »metodološko i kulturno-filozofsko orijentiranje« do g. 1900., i napokon dolazi četvrti odsjek »metafizičke renesanse« do danas.

Na početku svakoga od četiri glavna odsjeka daje pisac karakterističnu sliku dotičnog razdoblja, a iza toga je tabelarno-biografski pregled, i za tim pojedinačno prikazivanje. Na kraju svakog perijoda stavljen je »dodatak« o izvannjemačkoj filozofiji. U drugom su periodu istaknuta dva znamenita filozofa (kat. svećenika) Deutinger i Bolzano, a već se napominju i prvi počeci novoskolastike (Kleutgen, Al. Schmid, Stöckl...) I u trećem se perijodu skreće osobita pažnja katoličkim filozofima (Hertling, Willmann, Cathrein, Schell, Mausbach, Baeumker, Gutberlet). U savremenoj filozofiji ističe se (proti pozitivističkom i novokantovskom antimetafizicizmu) metafizička tendencija na temelju noetičkog objektivizma i realizma (Külpe, Husserl, Geyser).

Još uvijek nije prestala potreba takove povijesti filozofije, koja bi mogla služiti kao knjiga školskog teksta ili kao priručnik i koji bi iscrpivo prikazala razvitak skolastičke filozofije, te bi sa ovoga gledišta kritički osvijetlila sve ostale puteve filoz. umovanja. Izvrstan je Stöcklov »Grundriss der Geschichte der Philosophie« (u 3. izd. od Weingärtnera 1919., Mainz); potpuno su na visini i »Institutiones historiae philosophiae« (2 sveska 1923.) od Fr. Klimke-a (koji je na žalost našu i gubitak filozofije umro u siječnju o. g.). Nakon ovakova dva djela trebala bi — to moram istaknuti — i Ettlingerova povijest filozofije (i to nota bene najnovije i sadašnje) da je većma dotjerana. U njoj manjka opširniji prikaz izvannjemačke filozofije; manjka bibliografija kod svakog filozofa, koja bi osobito početnog čitaoca uvodila u specijalni studij pojedinog filozofa; manjka navlastito puniji prikaz skolastike i uopće današnje filozofije. Izgleda mi pod kraj prebrzo i površno rađeno, što je ovom djelu vrlo naškodilo, i to s dvostrukog razloga: kolekcija »Philos. Handbibliothek« jest prvorazredna, a filozofija sadašnjice jest za nas najvažnija. Napokon, treće, Max Ettlinger jest jedan od ponajboljih filozofa. **Z.**

Dr. Karl Kastner: Praktischer Brevier-Kommentar. Erster Band. *Breslau 1923. Verlag Franz Goerlich.* VIII + 336. — To je doista praktični komentar za rimski brevir. U ovom prvom svesku tumači pisac Ordinarium divini Officii, Psalterium Breviarii Romani i Proprium de tempore i to redom psalme, antifone, stihove, čitanja, himne. Kod psalama, himana i čitanja daje najprije kratki sadržaj, a onda jasno i kratko tumači teža mjesta. Za antifone i stihove navodi točno, otkale su uzeti. Dobre su, ako i vrlo kratke, heortološke i liturgijske bilješke. U drugom bi svesku trebao izaći Proprium i Commune Sanctorum. — Dobro će doći svakomu, tko hoće svoj časoslov moliti s razumijevanjem. **Dr. D. K.**

Dr. Ludwig Eisenhofer: Katholische Liturgik. Freiburg, Herder 1924. XII + 321. — U ovoj maloj i ukusnoj knjižici pružio je izdavač drugog izdanja Thalhoferove liturgike kratak, ali znanstveno solidan prikaz katoličke liturgike. Osobito je pazio na postanak pojedinih liturgijskih *čina i oblika.* Simboliku, gdje je osnovana, prihvaća s pietetom, ali se oprezno čuva umjetno sazdanih simboličkih i estetskih konstrukcija. Liturgija mu nije samo

povjesna pojava, ni samo oblik, već život. Dr. D. K.

Joseph Kramp S. J.: Opfergedanke und Messliturgie. Erklärung der kirchlichen Opfergebete. 3. 4. Regensburg, Kösel-Pustet 1923. 186. To je u malom ono, što pruža Gihr u drugom dijelu svoje knjige: Das heilige Messopfer. Većina je kršćana do u najnovije doba malo što znala o sv. misi, žrtvi i o crkvenim molitvama, kojima se ta uzvišena i čista žrtva prinosi. Danas sebi krči put uvjerenje, da to bolje molimo, što smo bliži Crkvi i sv. Žrtvi. Ova knjižica tumači najprije smisao žrtve na križu i euharistijske žrtve, a onda prevodi i tumači redom sve dijelove sv. mise, te na koncu upozoruje na usku vezu liturgijske žrtve i kršćanske svetosti.

Dr. D. K.

Altchristliche Gebete, Mathias Grünewald Verlag, Mainz 1922. 207. Iz liturgijskog ugođaja današnjeg doba proizašla veoma ukusna knjižica, koja donosi jake i svježe molitve prvih kršćanskih vremena u lijepom njemačkom prijevodu. Čitajući ove jutarnje, večernje, misne, pokorničke, euharistijske i ine molitve velikih svetaca prvih kršćanskih dana osjećamo vedrinu, što ju je kršćanstvo unijelo u njihovu dušu i želimo, da bi i danas opet tako bilo.

Dr. D. K.

Dr. A. Michelitsch: Elementa Apologeticae sive theologiae fundamentalis. Ed. 2a. aucta. Graecii et Viennae 1921. Verlagsbuchhandlung »Styria« Graz Ök. 90.000.—. Kao školski kompendij vrlo zanimljiva knjiga. Po svoj prilici danas jedna od najprikladnijih za slušatelje bogoslovlja, što ih je publicirala latinština u novije doba. Na četrdeset i jednom štampanom arku, dašto uz možda jednu četvrtinu »petita«, nastojao je poznati gradački univerzitetski profesor da praktički riješi teški zadatak, kako bi danas trebalo napisati apologetiku, da slušatelji bogoslovlja imadu pred očima čitavu gomilu problema, što ih profesor apologetike treba da iznese pred njih, a da ne moraju da love svaku pojedinu profesorovu. — Sigurno je, da autoru treba izreći iskreno priznanje i da treba knjigu najtoplije preporučiti svakomu, koga zanima savremena apologetika. I akademski izobraženom laiku, koji čita latinski. Dobro će doći i onomu, koji poznaje klasičnoga A. Tanquerey-a (De vera religione, de Ecclesia, de Fontibus revelationis, editio XV. Desclée, Tornaci Belg. 1914.). Neke partije u Michelitsha vrlo će dobro nadopuniti neke praznine, što ih osjeća apologet u Tanquerey-a na pr. kad je govor o filozofskim dokazima za egzistenciju Božju, o mesijanskim proroštvima itd. — Prirodno je kraj univerzalnosti apologetičke građe, da autor nije mogao da potpuno svlada svako pitanje. Danas se u velikom svijetu rijetko čita, da je netko napisao potpuno obrađeno apologetiku ili apologiju. Danas se za taj ogromni posao udružuju stručnjaci na pr. Esser-Mausbach: Religion, Christentum u. Kirche (Kempten, J. Kösel, 3. Bände, II. Aufl. 1922.). Nikakvo dakle čudo, što će pojedini stručnjak (filozof, historik, etnolog itd.) moći da prigovori kojem detalju u izrađivanju ovoga ili onoga pitanja, koje iz te struke mora apologet da upotrijebi u svoje svrhe. Ni Schanz, ni Weiss, ni Hettinger, ni Devivier, ni Bougaud, ni drugi nisu savršeno uspjeli. Uostalom Mi-

chelitsch piše »elementa apologeticae«, a ne izrađuje ni apologetiku ni apologiju. Pojedinačni dakle prigovori ne umanjuju vrijednost ovoga djela. Ono kao cjelina daje građu, koja treba da bude đaku priručnikom, u kojem će naći najglavnije zabilježeno i gdje će biti obilje pobudâ, da s interesom prati predavanja profesora i sam da studira dalje.

Da tu svrhu postigne, autor je znatno usavršio ovo svoje drugo izdanje prema prvomu iz g. 1901.—1904. Očito, da je iskoristio svoju mnogogodišnju profesorsku praksu, koja mu je otkrila potrebe slušateljâ, ali i bogatu literaturu, što je živo porasla posljednjih 25 godina u svakoj struci, koja zasijeca u apologetiku. Autor je shvatio potrebe današnjega vremena i unio u knjigu gotovo sve važnije momente, na koje apologet treba da svrati pogled. Sam je princip apologetike jasno postavljen i sistematski proveden. Filozofija, historija i etnologija pomoćne su struke, s kojima apologet treba da izgradi most od svjetovnih znanosti k teološkoj. Prema tomu je i metoda filozosko-historijska, a ne dogmatička. Naravno, katolički će apologet doći, ali svojom metodom, do istih rezultata, što ih uči i Crkva u svojim konstitucijama. Ali ne će te konstitucije upotrebljavati kao argumenat. Ipak je pedagoški i didaktički podesno, ako se na koncu pojedinačne rasprave iznese i crkveni nauk, u originalnom tekstu, da se vidi, kako strogo naučna metoda svjetovnih znanosti napokon dovodi do istih rezultata, što ih prema objavi Božjoj uči Crkva. — Da slušatelja uvede u literaturu donosi autor vrlo opsežni »apparatus litterarius« (str. 28.—93.), a pored toga literarni sumarij gotovo kod svakoga pojedinoga pitanja. U nekim znamenitijim momentima donosi čak i historijski prijegled dokazâ na pr. za egzistenciju Božju (str. 156.—166.). Gdje je moguće donosi originalne citate ispod linije ili u tekstu na pr. za mesijanska proročanstva (str. 310.—346.), za egzistenciju Božju: Aristotela, sv. Tomu, Kanta (str. 100. i dalje), prigovore i t. d. Ukratko, autor postupa ovako: sam je što lapidarniji, ali redovno jasan, kad postavlja problem. U argumentaciji upotrebljava klasične argumente velikih filozofa, historika, teologa, etnologa i t. d., barem glavno iz originala. Na prigovore iz originala uzvraća kratko i odriješito ili iz originala autoriteta ili sam na osnovi tradicionalnih čvrstih argumenata. Prednost ovakovom kompendiju je očigledna. Sam slušatelj može da u najznamenitijim argumentacijama prati profesorova predavanja prema originalnim dokumentima. — Kad uza to konstatiramo, da se autor postojano osvrće na savremenike i ne pušta s vida žive autore: držimo, da je opravdano suđenje, da je to vrlo prikladni kompendij za apologetiku.

Da opravdamo i drugu misao, kako ima nedostataka u pojedinostima i izradbi nekih dijelova, navesti ćemo nekoliko primjera.

U literaturi nema prečesto nikakove bilješke o vrijednosti autorâ. Često se navodi misao iz Hurterova Nomenclatora ili iz Wernerove Apologetische u. polemische Literatur, ali na pr. za Palmieri-a, Brugère-a, Bougaud-a, De Broglie-a, Newmana, Dechampsa itd. ne kaže ni slova. A ipak bi i kod ovakih muževa trebalo reći koju riječ pohvale ili bilješku za

njihovu pogrješku, da slušatelj znade, kako da upotrijebi autora. — Kadikad ne dijeli oštro apologije od apologetike na pr. i kod Schanza, a kamo li kod Francuza. — Vrijednost etnografskog argumenta za egzistenciju Božju ne kaže određeno i jasno. — Nikako nije dovoljno iscrpio veliku korist, što je religijska etnologija ili znanost religija daje apologetu na ruku. Čini se, da mu uopće nije poznata kulturno-historijska metoda, ma da citira P. W. Schmidta i neka njegova djela. Ono na str. 205. iz povijesti religija nije moguće potpisati, a i sam tomu protuslovi na str. 217. Evolucionizam religijski (str. 228.) ne zadovoljava prema današnjem stanju relig. znanosti. Razdioba povijesti religija polazi sa staroga napuštenoga principa antropološkoga, mjesto sa kulturno-historijskog ili barem linguističkoga, jer je i geografski opasan. Kamo to vodi, vidi se na pr. na str. 210. kad Melanezijce trpa u Crnce (pod B.), dok su njihova braća Indonezijci i linguistički, a većinom i kulturno. Opet Mikronezijci i Polinezijci dospjeli su (pod A.) među žute (str. 208.) A ipak ima i među ovim drugima »crnih« i među prvima »svijetlih«. Uopće je tu autor za 100 str. kraći nego u I. izdanju. To ne mora da je prigovor. Ali opet izbrajati samo imena — nema svrhe. Trebalo je radije ugledati se u V. Cathrein-a (Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit. Freiburg i B. 1914. Bd. I. i II.) ili u A. Le Roy (La Religion des Primitifs — njemački: Die Religion der Naturvölker 1911.). Za Meksikance (str. 208.) kaže, da su njihova tri najviša božanstva solarni bogovi, dok je uistinu samo onaj prvi. I tu bi bilo bolje, da se ugledao u O. Kreichgauera (Semaine d'etnolog. religiuse II.), koji ističe, da kod Meksikanaca imade tragova jednom Najvišem Biću. To bi za apolog. cilj bilo mnogo korisnije i t. d. — Mi apologeti ne smijemo više, da doživimo prijekore, kakove nam je O. W. Schmidt s punim pravom izrekao u uvodu svoga autoritativnoga djela, koje i Michelitsch citira, Usprung der Gottesidee. — Za prirodnu religiju tvrdi da nije nikad postojala. I ne spominje one misli općene do sv. Tome, da su možda ipak, prije objave, koji čas prvi ljudi spoznali Boga. Ne tvrdimo toga, ali nije zališno danas i to spomenuti, dok Tridentinum ne veli »creatus«, već »constitutus«. — Za čudo podržaje autor diobu i u »contra naturam«, što više polemiše protiv Tanquerey-a (254--5.). Držimo, da je danas lakše braniti Tanquerey-evo stajalište. — O sinkretizmu (p. 378.) nema gotovo ništa — danas u doba etnologije i historizma. — Glede »Nota Ecclesiae« (p. 426.) pridržaje stajalište starijih autora. Mislimo, da je i tu Tanquerey na ispravnijem putu, jer distinguira »nota« i »proprietas«, i jer »notae« eksponira prema Vaticanum-u. — Važno pitanje o episkopatu ne raspreda jasno (p. 550). — I tako bi se dalo navesti još više sitnijih prigovora. Ali, kako rekosmo, cjelina je uspjela.

Dr. **Fran Barac.**

